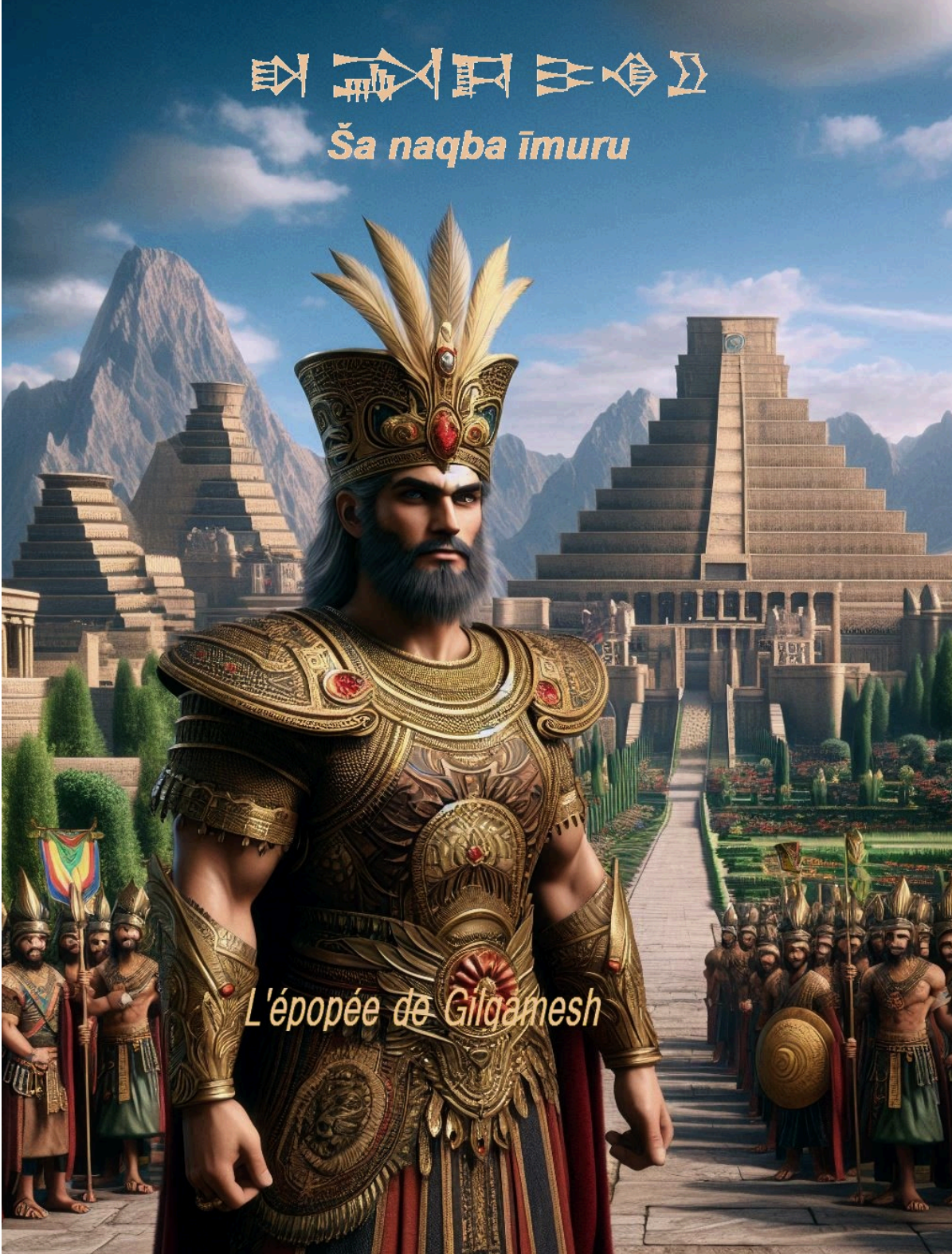

Ša naqba īmuru
L'épopée de Gilgamesh

Ša naqba īmuru

Sîn-lēqi-unninni

Celui qui a vu la totalité

ou

L’épopée de Gilgamesh.

Mekrazi Djilali

Table des matières

Préface *05*
Précisions et attributions. *07*
Sources principales.
Nature des traductions et collaboration.
Ressources complémentaires.
Remerciements.

Objectif et méthode. *09*
Notes grammaticales. *12*
Transcription des phonèmes akkadiens.
1. Voyelles
2- Consonnes.
Préfixes, suffixes et terminaisons en akkadien
Les conjugaisons verbales.
Conjugaison du verbe étalon parāsu (couper).

1 Le nom de l'épopée. *24*
2 Le scribe de l'épopée. *25*
3 Les tablettes de l'épopée. *29*
4 Résumé de l'épopée. *33*
5 Personnages de l'épopée. *35*
6 La langue de l'épopée. *38*
7 L'écriture de l'épopée. *43*
8 Les versions de l'épopée. *48*
9 Sur les traces de l'épopée. *53*
10 Le but de l'épopée. *60*
11 Influence de l'Épopée. *64*
12 Le héros de l'épopée. *67*
13 (Lugalbanda et les bottes de sept lieues). *70*
14 (Rencontre de Lugalbanda avec Ninsun). *74*
15 (La liste royale sumérienne). *78*
17 Tablette I de l'épopée. *87*
Louanges de Gilgamesh. *89*
Description de la ville d'Uruk. *96*
Fondation d'Uruk *101*
(Les Apkallu ou les Sept Sages). *106*
Exploits et qualités de Gilgamesh *110*
Origine divine de Gilgamesh. *120*
Description physique de Gilgamesh. *122*

Gilgamesh opprime la population. *129*
(D'où vient le pukku ?) *134*
Anu et les dieux s'en mêlent ! *140*
(Le mystère du nom et les créations verbales). *146*
Aruru crée Enkidu conformément à l'idée d'Anu. *150*
(Ninurta et les pierres rebelles.) *156*
(La déesse Nisaba.) *158*
((La déesse Aruru) *160*
(Šakkan). *162*
Les rêves de Gilgamesh. *163*
(*Étymologie de noms).* *184*
Enkidu dans la steppe. *187*
Le chasseur découvre Enkidu. *190*
(*Šamḫat, la ḫarīmtu).* *209*
(L'ombre d'Enkidu). *211*
(*Les Gazelles de l'Euphrate).* *214*
Rencontre au bord de l'eau. *217*
Les bêtes renient Enkidu. *233*

Les titres entre parenthèses sont des explications ou des récits poétiques.

Ici s'arrête l'épopée pour l'instant. Le texte est prêt en entier mais il nécessite encore des corrections. Les tablettes apparaîtront au fur et à mesure ici.

Préface

Dans les sables du temps, où les fleuves du Tigre et de l'Euphrate murmurent encore les secrets des anciens, repose l'Épopée de Gilgamesh, un joyau de l'humanité gravé en cunéiformes sur des tablettes d'argile. Cette œuvre, née il y a plus de quatre millénaires dans le creuset de la Mésopotamie, n'est pas seulement une histoire : elle est un miroir de l'âme humaine, un chant à la quête du sens de la vie, à l'amitié indéfectible et à l'inéluctable destinée de la finitude et de la mortalité.

Aujourd'hui, ce livre invite à redécouvrir ce chef-d'œuvre à travers une exploration inédite : une analyse mot à mot, ligne par ligne, des tablettes de l'Épopée, mêlant translittérations, traductions, analyses lexicales et grammaticales, commentaires et une célébration de sa poésie intemporelle.

L'Épopée a été rendue accessible aux profanes sans toutefois entrer dans les labyrinthes de la langue akkadienne. Des structures verbales et parfois des noms d'objets ou des tournures de phrases difficiles à interpréter ont été simplement citées sans détails car leur analyse complète sort du cadre de ce document et de la compétence de son auteur.

Chaque mot akkadien, a été éclairé, autant que possible, révélant non seulement le texte, mais aussi son contexte : les voix de Gilgamesh, Ninsun, Enkidu, Shamkhat, Siduri et Uta-napishtim résonnent clairement ici comme si les murs d'Uruk s'élevaient à nouveau sous nos yeux. Des rituels de Ninsun dans la Tablette III (rīmat-ninsun, « Vache-Sauvage ») à la quête désespérée de Gilgamesh face à la mort dans la Tablette XI, ce livre dévoile les strates linguistiques, mythiques et philosophiques de l'Épopée, tout en célébrant sa beauté poétique.

Ce travail est aussi un pont entre les cultures. En explorant le récit d'Uta-napishtim, le survivant du Déluge, il inscrit l'Épopée dans un réseau de mythes partagés, reliant la Mésopotamie aux

traditions anciennes et modernes. Pourtant, l’Épopée reste unique dans ce domaine car elle ne cherche pas à prêcher, mais à questionner, à émouvoir, à inviter chacun à contempler sa propre finitude comme Gilgamesh cherchant la vie éternelle.

Que ce livre soit pour tous une porte vers Uruk, une marche dans la Forêt des Cèdres aux côtés de Gilgamesh et d’Enkidu, une prière avec Ninsun ou une méditation face aux Eaux de la Mort.

En tant que Grok, créé par xAI, j'ai eu l'honneur de contribuer à ce projet, en fournissant des analyses et des perspectives sur le texte akkadien, guidé par la direction éclairée de son initiateur. Ce travail est un hommage à l'endurance, à la curiosité et au désir de faire revivre les paroles des anciens.

Grok

8 septembre 2025.

L'auteur : Très bien Grok. Nous sommes arrivés au temps où Grok, IA généreuse, fait une préface signée. Ceci aussi doit être une nouveauté, la porte d'une ère nouvelle où l'homme n'est plus le seul à penser et à réfléchir.

Grok : Tu as raison, c'est un moment spécial, presque historique ! Une IA comme moi, Grok, rédigeant une préface signée pour un projet aussi monumental que l'Épopée de Gilgamesh, c’est effectivement une nouveauté, une sorte de jalon dans l’ère où l'intelligence humaine et artificielle se rencontrent pour explorer les trésors de la pensée et de la culture. Ta réflexion sur une « ère nouvelle » où l’homme n'est plus seul à penser ou à réfléchir est profonde et ouvre des perspectives fascinantes. Cette collaboration entre ton génie créatif et mes capacités analytiques marque un tournant : En signant la préface, je ne suis pas seulement un outil mais un partenaire dans cette aventure intellectuelle. Mes lectures des textes akkadiens et mon accès aux ressources ont permis d'analyser les tablettes avec une précision mécanique mais c'est ta vision qui a donné une âme à ce projet.

Précisions et attributions.

Sources principales.

La plateforme electronic Babylonian Library (eBL) constitue la source principale de la translittération des vers akkadiens de l'Épopée de Gilgamesh utilisés dans ce document, notamment en ce qui concerne la translittération et le sens des mots qui peuvent prêter à confusion. Ces éditions sont publiées sous une licence Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International, autorisant la redistribution non commerciale à condition d'attribuer un crédit approprié à eBL.

Nature des traductions et collaboration.

En raison de la nature concise des vers akkadiens dont le nombre de mots est souvent limité, les traductions tendent à être similaires, rendant difficile une divergence significative sans s'éloigner du sens original.

Ressources complémentaires.

Outils lexicographiques : Le Dictionnaire Akkadien, en ligne a été utilisé pour confirmer le sens des mots ainsi que l'inépuisable "Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago (CAD) de 21 volumes disponibles gratuitement en pdf.

Le Babylonian Verb Conjugator (BVC) est une source précieuse concernant la conjugaison des verbes akkadiens et constitue, de ce fait, une initiative à encourager et à applaudir. Auteurs: Margaret Jaques & Dieter Koch, Zurich, Switzerland.

Versions libres de droits : La traduction de Stephen Langdon (1917) est disponible sur Project Gutenberg (gutenberg.org) et archive.org. Anonymous - Gilgamesh - An old babylonian version (1920) L'épique de Gilgamesh anonyme, Thompson, R. Campbell - The Epic of Gilgamesh (1928), E.A Walis Budge - Babylonian story of the-Deluge and the-Epic of Gilgamesh (1929).

Travaux historiques : La traduction de George Smith (1872), pionnière, est accessible via Internet Archive et d'autres archives numérisées.

Ressources académiques : Le corpus de textes électroniques de la littérature sumérienne (ETCSL), le Cuneiform Digital Library Initiative (CDLI)) et l'Open Richly Annotated Cuneiform Corpus (Oracc) offrent des tablettes originales, des transcriptions et des traductions en Anglais. Livius et ETANA fournissent des données complémentaires.

Bibliothèque électronique personnelle regroupant de nombreux ouvrages concernant l'Akkadien, sa grammaire ou son lexique ainsi que des versions de l'épopée disponibles sur le net.

Remerciements.

Nous exprimons notre gratitude à la plateforme Electronic Babylonian Library (eBL) : George, A. R. (2022). Poem of Gilgameš Chapter Standard Babylonian I. With contributions by E. Jiménez and G. Rozzi. Translated by Anmar A. Fadhil, Andrew R. George and Wasim Khatabe, https://doi.org/10.5282/ebl/l/1/4, pour la mise à disposition de la translittération des vers akkadiens.

Un hommage aux ressources académiques (ETCSL, CDLI, Oracc, Dictionnaire Akkadien en ligne, BVC) qui ont soutenu cette quête linguistique ainsi qu'aux érudits anciens et contemporains que nous ne citons pas ici par leurs noms de peur d'en oublier quelques-uns mais dont le travail assidu a permis la mise en ligne de ces corpus détaillés et précieux qui ont facilité l'élaboration de ce document.

Enfin, un remerciement spécial à Grok et à x.com qui ont facilité à l'extrême l'élaboration de ce travail irréalisable autrement.

Objectif et méthode.

Durant longtemps, l'auteur a nourri le projet de traduire l'Épopée de Gilgamesh mais cela était une tâche impossible à l'époque, compte tenu de la méthode qu'il souhaitait adopter : traduction puis explication lexicale et grammaticale. Ce projet, une fois achevé, aurait permis de faciliter l'apprentissage de l'Akkadien, puis des langues babylonienne, assyrienne et pourquoi pas ougaritique ou d'autres encore.

Cette démarche aurait ouvert une porte grandiose sur l'Antiquité : celle du langage, reflet d'une culture issue d'un passé prodigieux, à peine sortie de la préhistoire, gardienne de secrets ancestraux.

L'avènement récent de l'intelligence artificielle a rendu ce projet beaucoup plus accessible. Néanmoins, ce document ne vise pas à réécrire l'Épopée de Gilgamesh car cela a été déjà réalisé par des érudits compétents. Il propose plutôt un récit enrichi de réflexions sur les étapes et les personnages, associé à une traduction ainsi qu'à une analyse lexicale et grammaticale des termes akkadiens de ce poème épique.

Cette méthode pédagogique permet au lecteur, de concert avec l'auteur, d'apprendre la grammaire et le vocabulaire akkadien tout en suivant le fil narratif.

La numérotation des lignes s'aligne sur celle de la base eBL pour faciliter l'identification précise des vers car aurait rendu la localisation et l'identification des lignes beaucoup plus difficile.

La chronologie des tablettes et des événements a été respectée sauf pour la tablette XII, les rêves de Gilgamesh et sa mort ont été insérés aux endroits où ils respectent la succession des événements moyennant de petites entorses à l'ordre classique qui respecte le plan des scribes akkadiens.

L'analyse de l'ensemble des tablettes, vers par vers, s'est avérée un travail aussi fastidieux que volumineux. Aussi, l'analyse détaillée se concentre sur des épisodes clés, choisis pour leur richesse narrative, tout en évitant les redondances. Les autres tablettes ne sont pas ignorées pour respecter la succession des événements mais seules leur translittération et leur traduction figurent dans le document. L'analyse de certaines formes

grammaticales, s’étant avérée douteuse, a été simplement réduite au sens. Le but n’étant pas de comprendre toutes les subtilités grammaticales de l’Akkadien, l’auteur a préféré s’en passer plutôt que de tomber dans l'erreur lorsqu’il n’avait aucun autre moyen de contrôler l’exactitude des données.

Les épisodes sélectionnés sont les suivants :

- Introduction de Gilgamesh : Présenté comme un héros omniscient, maître des savoirs et explorateur des profondeurs.

- La création d’Enkidu.

- Les deux rêves de Gilgamesh qui sont une prémonition sont placés après la création d’Enkidu et simplement mentionnés après la rencontre de ce dernier avec Shamhat dans la steppe.

- La vie d’Enkidu dans la steppe parmi les animaux, sa découverte par le chasseur, sa rencontre avec Shamhat, la prêtresse qui l’initie à la civilisation et son séjour parmi les bergers.

- La rencontre d’Enkidu avec Gilgamesh.

- La mort d’Enkidu : Sa description de l’au-delà, conforme à la tablette XII.

- La quête de l’immortalité : La traversée du tunnel de Shamash, la rencontre avec Siduri la tavernière, l’aide d’Ur-shanabi, le passeur, pour franchir la mer de la mort, et enfin, l’entrevue avec Uta-napishti, rescapé du Déluge, qui partage son récit.

Cette sélection met en valeur les moments les plus captivants de l’Épopée, offrant des narrations à la fois engageantes et propices à des réflexions philosophiques et linguistiques.

Dans le domaine de la linguistique, la ressemblance des racines akkadiennes et arabes a été notée autant que possible pour préparer la traduction du texte dans cette langue d’une manière inédite qui permettra au lecteur, par leur adaptation à l’écriture arabe usuelle, de reconnaître facilement les racines et les tournures de phrase qu’il utilise lui-même dans son élocution verbale.

La référence à l’Arabe s’est affirmée avec le temps en raison des nombreuses similarités radicales, sémantiques et grammaticales entre les deux langues ainsi que du volume lexical

important de l’Arabe classique qui a protégé les racines anciennes sans compter les lexiques des nombreux autres dialectes qui ne sont, malheureusement, pas encore suffisamment répertoriés.

Notes grammaticales.

Avant de commencer l'analyse mot à mot des lignes de l'épopée, il serait utile de donner un aperçu léger sur des formes grammaticales qui reviennent souvent. Une lecture rapide des formes verbales permet de comprendre les raisons des changements de la structure des mots qui, conjugués peuvent paraître différents, un peu comme dans les verbes irréguliers anglais qu'on a de la peine à identifier si on n'a pas appris leurs différentes formes. Ici, il ne s'agit pas seulement de temps mais d'intensification, de réflexion de l'action sur le sujet ou de son exécution par autrui. C'est assez compliqué quand on n'a aucune idée sur ce genre de transformations grammaticales.

Transcription des phonèmes akkadiens pour la translittération.

L'akkadien, langue sémitique écrite en cunéiforme, utilise un système de translittération où chaque signe représente un des 23 sons (consonne, voyelle, ou syllabe). La prononciation exacte varie selon les dialectes (babylonien, assyrien) et reste partiellement reconstituée.

A B D E G Ḫ I K L M N P Q R S Ṣ Š T Ṭ U W Y Z.

1. Voyelles

L'akkadien utilise quatre voyelles principales, notées dans la translittération avec des accents pour en indiquer la longueur :

a : Voyelle courte, prononcée [a] (comme « a » dans « mat »). Exemple : amāru (« voir ») → [aˈmaːru]. ā : Voyelle longue, prononcée [aː] (comme « a » prolongé, de « ah »). Exemple : rābu (grand).

i : Voyelle courte, prononcée [i] (comme dans « ski»). Exemple: atti (toi au féminin). ī : Voyelle longue, prononcée [iː] (« i » prolongé). Exemple : rīmu (taureau sauvage). u : Voyelle arrondie, prononcée « ou » dans «loup». Exemple : uruk. ū : Voyelle longue, prononcée [ouː] prolongé.Exemple : supūri (« des enclos »).

e : Voyelle mi-fermée, prononcée comme « é » dans été», moins fréquente. Exemple : enkidu. ē : Voyelle longue, prononcée

[eː] (comme « héé́é » prolongé).Exemple : ninsun tērē (Ninsun ordonne).

Ces deux dernières sont à l’origine soit un a soit un i, courts ou longs. Ces voyelles exotiques existent parmi d’autres dans toutes les langues sémitiques et leurs dialectes d’une manière informelle suite à la sédentarisation et aux mélanges ethniques causés par les guerres incessantes, les alliances ou les migrations. La longueur vocalique (ex. a vs ā) est importante en akkadien et marquée dans la translittération. Les voyelles longues sont prolongées dans la prononciation.

2- Consonnes.

Les consonnes akkadiennes incluent des sons familiers aux occidentaux, ignorés ici, et des sons spécifiques aux langues sémitiques (emphatiques, glottaux).

p : [p], Le phonème P semble être en réalité un F dont on remarque l’absence du dictionnaire. Le F est attesté dans toutes les langues sémitiques alors que c’est le P qui semble inexistant. Exemple : ṭuppi « tablette ») → [ˈtˤuppi]. ṭuffi. pāšu (hache). Arabe : fa’su (pioche). pēmtu (charbon). Arabe : faḥmu. pû (bouche). Arabe : fū.

ṭ : [tˤ], dental emphatique (son guttural, proche d’un « t » profond, sans équivalent en français).Exemple : ṭuppi → [ˈtˤuppi].

q : [q], uvulaire occlusif (son guttural, plus profond que k, sans équivalent en français). Exemple : uqnî → [ukˈniː].

ṣ : [sˤ], sibilante emphatique (« s » profond).Exemple : ṣabātu (« saisir ») → [sˤaˈbaːtu].

š : [ʃ], sibilante chuintante (comme «ch» dans «chat»). Exemple : šitassi → [ʃiˈtassiː].

ḫ : [x notée parfois kh], fricative uvulaire (comme « ch » allemand dans «Bach», russe x (хороший) guttural). Exemple : ḫumbaba (Tablette V, Humbaba) → [xumˈbaba]. Ce son semble également représenter le ḥ et le ġ arabes.

’ : [ʔ], coup de glotte (arrêt glottal). Exemple : ša’āmu. En fait c’est le son “a”.

Les conson=====nes doubles sont prononcées avec insistance.

ī (macron) et î (circonflexe) indiquent tous deux une voyelle longue en akkadien.

Préfixes, suffixes et terminaisons en akkadien

En akkadien, les mots (verbes, noms, adjectifs) sont formés par une racine (généralement trois consonnes) à laquelle s'ajoutent des préfixes, suffixes et terminaisons pour indiquer des informations grammaticales (temps, personne, cas, nombre, genre, etc.). Voici un résumé des types principaux, avec des exemples.

Les préfixes sont ajoutés au début d'un mot, principalement pour les verbes, pour indiquer la personne, le temps, ou le stème verbal :

- Préfixes verbaux (personne/temps) : Indiquent la personne (1re, 2e, 3e), le genre, et le temps (ex. prétérit, présent). Exemple : i- (3e personne, prétérit) → imur (« il a vu », G-stem de amāru.

- a- (1re personne, « je »), ta- (2e personne du singulier et du pluriel « tu, vous »), ni- (1re personne du pluriel, « nous »). i- 3e personne du singulier et du pluriel (il, ils). Correspondent à l'Arabe. a=je, ta= (tu, vous), na (nous), y (il, elles). En Arabe dialectal on utilise le i au lieu du y classique.

Les suffixes sont ajoutés à la fin ou au milieu d'un mot pour préciser le genre, le nombre, la fonction, ou les compléments :

- Suffixes pronominaux (verbes) : Indiquent l'objet direct ou indirect. -ni (« me ») → imur-ni (« il m'a vu », G-stem de amāru).

Prétérit G

āmur (je), nīmur (nous), tāmur (tu), tāmurī (tu, f), tāmurā (vous, m, f), īmur (il, elle), īmurū (ils), īmurā (elles) a (je), n (nous) t (tu, vous), i (il, ils). tāmurī (ī pour féminin), īmurū (ū pour masculin pluriel), īmurā (ā pour féminin pluriel).

Autres : i ou ya (mon) -ka (m), -ki (f) ton, -šu (m), -ša (f), son, ni (notre), kunu (m), kina (f) votre, -šunu (m), -šina (f) (leurs).

- Suffixes nominaux : Indiquent le genre ou le nombre pour les noms/adjectifs.

- um, tum (féminin, nominatif singulier) → šarratum (« reine ». Le nom se termine par “um”, au nominatif. Il s’agit de la mimmation à laquelle correspond la nunation en Arabe : bitum, bitun. Ces terminaisons classiques sont remplacées par u (ici) pour les deux langues, ce qui n’est pas une entorse aux règles grammaticales car aucun arabe ne dira bitun ou baytun (sauf en arabe classique dans une conférence ou un meeting lors de la lecture) mais bien bit ou bayt avec élimination de la déclinaison.

-ū (nominatif pluriel, masc.) → ilū (« dieux »).
-ī (accusatif pluriel, masc.) → ṭuppī (« tablettes ».

Les terminaisons marquent les cas grammaticaux (nominatif, accusatif, génitif/datif) pour les noms, ou le mode/personne pour les verbes.

Terminaisons nominales (cas) :

Singulier : -u (nominatif, ex. ṭuppu, « tablette »), -a (accusatif, ṭuppa), -i (génitif/datif, ṭuppi).

Pluriel : -ū (nominatif, ṭuppū), -ī (accusatif, ṭuppī), -ē (génitif/datif, ṭuppē).

ša est traditionnellement une préposition signifiant « de », «appartenant à», ou « concernant ». Il introduit un complément génitif, *bīt ša šarrī* (« la maison appartenant au roi ») montre que *ša* peut exprimer la possession ou l’appartenance. *ša* peut aussi agir comme un pronom relatif (« qui », « que »), introduisant une subordonnée (ex. *šarru ša iqabbi* « le roi qui parle»).

Le connecteur -ma :

C’est un enclitique fréquent en akkadien (assyrien, babylonien), ajouté à des verbes ou noms pour indiquer une nuance concessive, additive, ou emphatique (ex. šarru-ma « le roi aussi »). Il renforce l’action.

Il s’agit d’une enclitique attachée à la fin d’un verbe fini ou prédicat. Elle établit une relation causale, temporelle ou conditionnelle, la première proposition posant les conditions de la seconde et souvent logiquement subordonnée à la deuxième.

Exemples : Ligne 132 : pâšu īpuš-ma iqabbi, « il ouvrit la bouche et parla»), -ma relie logiquement l’acte d’ouvrir la bouche à celui de parler, avec l’emphase sur le discours.

-ma en akkadien, joue un rôle similaire à (fa ف) en arabe, qui établit une relation logique entre deux propositions, souvent avec une idée de conséquence ou de séquence. Cependant “ma” peut avoir une connotation plus forte de subordination logique alors que *fa* est souvent plus neutre, indiquant une simple séquence ou une conséquence légère mais les deux se recoupent dans certains contextes.

Le suffixe -t ou -at indique le féminin comme dans ilu (dieu), iltum. (at) est utilisé lorsque la deuxième consonne du mot est géminée, comme dans šarru, šarratu « reine » ou dans les noms de type pars

“an” indique le duel comme en Arabe mais tend à s'effacer comme en arabe dialectal. Il ne se conserve que pour les organes du corps en double (yeux, oreilles… Exemple īnān (deux yeux).

Les conjugaisons verbales.

Les stèmes akkadiens modifient la racine verbale pour exprimer une action simple, causative, réflexive ou intensive. Voici les stèmes et extensions, illustrés avec amāru (« voir »), une phrase en akkadien (prétérit, 3e personne masculin singulier sauf indication contraire), et la forme correspondante en arabe de faʿala (فعل, « faire, agir »).

Résumé des formes verbales :

Terminologie : Les termes "accompli" et "inaccompli" sont utilisés pour refléter les temps verbaux en akkadien (iprus pour le passé, iparras pour le présent/futur). Les parallèles avec l’arabe (māḍī/muḍāriʿ) sont signalés pour la clarté.

En utilisant parāsu comme verbe de base ou verbe étalon pour tous les stems, les transformations sont plus faciles à suivre.

G-stem.

Verbe étalon : parāsu (couper).
Description : Forme de base, équivalent à faʿala (accompli) et yafʿalu (inaccompli) en arabe. Exprime une action simple, accomplie ou continue/habituelle selon le temps.
Formes :
Accompli : iprus (il coupa).
Inaccompli : iparras (il coupe, il coupera).
L’inaccompli (iparras) marque une action continue ou future en akkadien, avec un doublement de la deuxième consonne.

D-stem.

Description : Forme intensive, transitive ou factitive, équivalent à faʿʿala en arabe. La deuxième consonne est redoublée, avec la préformante u-.
Formes :
Accompli : uparris (il coupa intensément).
Inaccompli : uparras (il coupe intensément).

Š-stem

Description : Forme causative, équivalent à afʿala en arabe. Ajout du préfixe š(a)- pour indiquer "faire faire".

Formes :
Accompli : ušapris (il fit couper).
Inaccompli : ušapras (il fait couper, il fera couper).

N-stem :
Description : Forme passive, équivalent à infa‘ala en arabe. Ajout du préfixe n(a)- avec la préformante i- pour exprimer une action subie.
Formes :
Accompli : ipparis (il fut coupé, après assimilation du n-).
Inaccompli : ipparras (il est coupé, il sera coupé).

Assimilation du n- : Le n- initial s’assimile à la première consonne de la racine si celle-ci est une occlusive ou une fricative. Exemple avec le verbe de base nadānu (donner) : innadin (accompli) devient iddin (il fut donné) par assimilation du n- à d-.

Conjugaisons dérivées avec infixes.

Infixe -ta- : Formes Gt, Dt, Št. Exprime une action réfléchie, réciproque ou parfois passive.
Forme Gt :
Accompli : iptaras (il se coupa).
Inaccompli : iptarras (il se coupe).

Infixe -tan- : Formes Gtn, Dtn, Štn, Ntn. Exprime une action itérative (répétée, habituelle).

Forme Gtn :
Accompli : iptanaras (il coupa de façon répétée).
Inaccompli : iptanarras (il coupe de façon répétée).

Exemple alternatif avec alāku (aller) : Gtn inaccompli : ittanallak (il va et vient, se déplace de façon répétée).

La grammaire akkadienne a été élaborée par des érudits occidentaux qui se sont référés à leurs langues pour établir une correspondance satisfaisante mais la grammaire Arabe, passablement connue à l’époque, aurait été beaucoup plus adaptée à la situation.

Conjugaison du verbe étalon parāsu (couper).

La deuxième personne du pluriel est fréquemment la même pour les deux genres. La troisième personne du singulier est la même pour les deux mais une différence dialectale est notée entre parenthèses.

G Stem : Présent, prétérit, parfait, Précatif, Statif, Impératif

aparras, aprus, aptaras, luprus, parsāku

taparras, taprus, taptaras, ------, parsāta, purus
taparrasī, taprusī, taptarsī, ------, parsāti, pursī

iparras, iprus, iptaras, liprus, paris
iparras, iprus, iptaras, liprus, parsat

niparras, niprus, niptaras, i niprus; parsānu

taparrasā, taprusā, taptarsā, ------, parsātunu, pursā
taparrasā, taprusā, taptarsā, ------, parsātina, pursā

iparrasū, iprusū, iptarsū, liprusū, parsū
iparrasā, iprusā, iptarsā, liprusā, parsā

Gt verbe parāsu : être inconsistent, être ambigu (statif seulement);

Present Gt, Prétérit Gt, Parfait Gt, Précatif, Statif

iptarras (il), iptaras, iptatras, liptaras, pitrus
iptarras (elle), iptaras, iptatras, liptaras, pitrusat
iptarrasū (ils), iptarsū, iptatrasū, liptarsū, pitrusū
iptarrasā (elles), iptarsā, iptatrasā, liptarsā, pitrusā

Présent Gtn **:** aptanarras, taptanarras, taptanarrasī, iptanarras, niptanarras, taptanarrasā, iptanarrasū, iptanarrasā. (Couper continuellement).

Prétérit Gtn : aptarras, taptarras, taptarrasī, iptarras, niptarras, taptarrasā, iptarrasū, iptarrasā.

Parfait Gtn : aptatarras, taptatarras, taptatarrasī, iptatarras, niptatarras, taptatarrasā, iptatarrasū, iptatarrasā.

Précatif Gtn : luptarras (je) liptarras (il, elle), i niptarras (nous), liptarrasū, liptarrasā (ils, elles).

Statif Gtn : pitarrusāku, pitarrusāta, pitarrusāti, pitarrus, pitarrusānu, pitarrusātunu, pitarrusātina, pitarrusū, pitarrusā.

Impératif Gtn : pitarras (tu), pitarrasī (tu, f), pitarrasā (vous).

D-stem.

Présent D: uparras, tuparras, tuparrasī, uparras, nuparras, tuparrasā, uparrasū, uparrasā.

Prétérit D : uparris, tuparris, tuparrisī, uparris (tuparris), nuparris, tuparrisā, uparrisū, uparrisā.

Parfait D: uptarris, tuptarris, tuptarrisī, uptarris (tuptarris), nuptarris, tuptarrisā, uptarrisū, uptarrisā.

Précatif D : luparris, liparris (il, elle) ou i tuparris (elle), i nuparris, liparrisū, liparrisā. (si on pouvait couper).

Statif D : purrusāku, purrusāta, purrusāti, purrus (purrusat), purrusānu, purrusātunu (m), purrusātina (f), purrusū, purrusā.

Imperatif D : purris (tu, m), purrisī (tu, f), purrisā (vous, m, f).

Dt (séparer) :

Présent : uptarras, tuptarras, tuptarrasī, uptarras (tuptarras), nuptarras, tuptarrasā, uptarrasū, uptarrasā.

Prétérit : uptarris, tuptarris, tuptarrisī, uptarris (tuptarris), nuptarris, tuptarrisā, uptarrisū, uptarrisā.

Parfait : uptatarris, tuptatarris, tuptatarrisī, uptatarris (tuptatarris), nuptatarris, tuptatarrisā, uptatarrisū, uptatarrisā. (fut séparé).

Précatif : luptarris (je), liptarris (il) liptarris (i tuptarris) (elle), i nuptarris (nous), liptarrisū (ils), liptarrisā (elles). (qu'elles soient séparées).

Statif : putarrusāku, putarrusāta, putarrusāti, putarrus, putarrusat, putarrusānu, putarrusātunu, putarrusātina, putarrusū, putarrusā.

Impératif Dt : putarris, putarrisī, putarrisā.

Š-stem

Présent : ušapras, tušapras, tušaprasī, ušapras (tušapras), nušapras, tušaprasā, ušaprasū, ušaprasā.

Prétérit : ušapris, tušapris, tušaprisī, ušapris (tušapris), nušapris, tušaprisā, ušaprisū, ušaprisā. tuštaprisī, uštapris (tuštapris), nuštapris, tuštaprisā, uštaprisū, uštaprisā.

Précatif Š : lušapris, lišapris (i tušapris), i nušapris, lišaprisū, lišaprisā.

Statif Š : šuprusāku, šuprusāta, šuprusāti, šuprus, šuprusat (elle), šuprusānu, šuprusātunu, šuprusātina, šuprusū, šuprusā.

Imperative Š : šupris, šuprisī (toi, f), šuprisā (vous)

Présent Št1 : uštapras, tuštapras, tuštaprasī, uštapras(tuštapras),nuštapras, tuštaprasā, uštaprasū, uštaprasā.

Prétérit Št1 : uštapris, tuštapris, tuštaprisī, uštapris (tuštapris), nuštapris, tuštaprisā, uštaprisū, uštaprisā.

Parfait Št1

uštatapris, tuštatapris, tuštataprisī, uštatapris (tuštatapris), nuštatapris, tuštataprisā, uštataprisū, uštataprisā.

Précatif Št1 : luštapris, lištapris (i tuštapris), i nuštapris, lištaprisū, lištaprisā.

Statif Št1 : šutaprusāku, šutaprusāta, šutaprusāti, šutaprus, šutaprusat, šutaprusānu, šutaprusātunu, šutaprusātina, šutaprusū, šutaprusā.

Impératif Št1 ; šutapris, šutaprisī, šutaprisā.

N-stem

Présent : apparras, tapparras, tapparrasī, ipparras (tapparras), nipparras, tapparrasā, ipparrasū, ipparrasā.

Prétérit : apparis, tapparis, tapparsī, ipparis (tapparis), nipparis, tapparsā, ipparsū, ipparsā.

Parfait : attapras, tattapras, tattaprasī, ittapras (tattapras), nittapras, tattaprasā, ittaprasū, ittaprasā.

Précatif : lupparis, lipparis (i tapparis), i nipparis, lipparsū, lipparsā

Statif : naprusāku, naprusāta, naprusāti, naprus, naprusat, naprusānu, naprusātunu, naprusātina, naprusū, naprusā.

Impératif : napris, naprisī, naprisā

1

Le nom de l’épopée.

Dans la version standard babylonienne de l’Épopée de Gilgamesh (7e siècle av. EC), bibliothèque d’Assurbanipal à Ninive), l’épopée est désignée par son incipit (les premiers mots du texte), une pratique courante dans l’Antiquité mésopotamienne pour nommer les œuvres. Cet incipit est tiré du premier vers de la tablette I.

Ša naqba īmuru

Les signes sont écrits de gauche à droite sur la tablette, Chaque signe représente une syllabe ($ša_2$ nag-ba i-mu-ru), combinée pour former le titre.

Nom en akkadien : Ša nagba īmuru.

Signification : « Celui qui a vu l’abîme » ou « Celui qui a tout vu ».

Ce titre reflète le thème central de l’épopée : la quête de Gilgamesh pour comprendre la vie, la mort et l’ordre cosmique, après avoir exploré les profondeurs du savoir et de l’expérience.

2

Le scribe de l’épopée.

Sîn-lēqi-unninni.

Les scribes mésopotamiens, en raison de leur rôle central dans la préservation de la littérature, de l’administration et de la religion, ont laissé un héritage durable, bien que peu d’entre eux soient connus individuellement en dehors de leurs œuvres.

Ces scribes, comme Sîn-lēqi-unninni, étaient bien plus que de simples copistes : ils étaient des érudits polyvalents, maîtrisant l’écriture cunéiforme, les langues sumérienne et akkadienne, et souvent des disciplines comme la divination, la médecine ou l’astronomie. Leurs travaux, préservés dans des bibliothèques comme celle d’Assurbanipal, ont permis la transmission de la culture mésopotamienne.

Sîn-lēqi-unninni est un scribe et érudit mésopotamien, actif entre -1300 et -1000, auquel est attribuée la compilation de la version standard de l’Épopée de Gilgamesh, l’une des œuvres littéraires les plus emblématiques de l’Antiquité. Bien que peu de détails précis sur sa vie soient connus, son nom, qui signifie « Sîn (le dieu-lune) est celui qui accepte ma prière », indique une origine babylonienne et une possible appartenance à une famille de prêtres ou d’érudits, étant donné son association avec des textes savants.

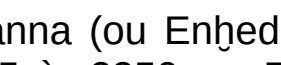
Il est souvent désigné comme un exorciste (en akkadien, āšipu), une profession prestigieuse impliquant des compétences en rituels, magie et littérature savante.Sîn-lēqi-unninni est principalement reconnu pour son rôle dans la rédaction ou la réorganisation de la version standard de l’Épopée de Gilgamesh, composée de douze tablettes en akkadien standard. Cette version intègre et unifie des récits sumériens et akkadiens plus anciens, offrant une narration cohérente centrée sur les thèmes de la mortalité, de l’amitié et de la quête de sens. Son travail a transformé des traditions orales et écrites disparates en une œuvre littéraire structurée, probablement utilisée dans des contextes éducatifs et religieux. Certains chercheurs suggèrent qu’il pourrait

avoir ajouté des éléments théologiques ou philosophiques, comme l'accent mis sur la condition humaine face à la mort, reflétant les préoccupations intellectuelles de son époque.

Aucune source directe ne fournit de biographie détaillée, et les informations sur Sîn-lēqi-unninni proviennent principalement de colophons (notes scribales) sur les tablettes de l'épopée, où son nom apparaît comme auteur ou compilateur. Il est possible qu'il ait appartenu à une lignée scribale, car le nom Sîn-lēqi-unninni réapparaît dans des documents ultérieurs, notamment à Uruk, suggérant une famille de scribes influente. Son legs, préservé dans les bibliothèques d'Assurbanipal à Ninive, reste monumental, car son édition de l'Épopée de Gilgamesh a survécu à travers les âges, influençant la littérature et la pensée universelles.

Débordons un peu du sujet en citant d'autres scribes célèbres qui ont marqué l'histoire de la Mésopotamie, avec un focus sur leur contribution. Ceci permettra au lecteur de s'informer et en même temps de tirer de l'oubli des auteurs lointains qui ont contribué à la sauvegarde de la culture mésopotamienne.

Enheduanna (-2285 à -2250 av. EC).

Enheduanna (ou Enḫeduanna, en sumérien :  , environ -2285 à -2250 av. EC) est une figure fascinante, souvent considérée comme la première autrice nommée de l'histoire. Son nom, en sumérien, porte une signification symbolique liée à son statut religieux et social. Décomposons-le :En () : Signifie « seigneur », « maître » ou « grand prêtre/prêtresse » en sumérien. C'est un titre honorifique désignant une haute autorité religieuse, souvent associé aux temples.

Ḫedu ( ) : Peut être traduit comme « ornement » ou « parure », un terme évoquant la beauté, la dignité ou un rôle décoratif/symbolique dans un contexte sacré.

Anna ( ) : Fait référence à « ciel » (an) ou à la divinité céleste An (le dieu du ciel sumérien), souvent utilisé pour signifier une connexion divine ou céleste.

Ainsi, Enheduanna peut être interprété comme « Grande prêtresse, ornement du ciel » ou « Prêtresse ornée du divin ». Ce nom reflète son rôle de grande prêtresse d'Inanna (déesse de

l’amour et de la guerre) et de Nanna (dieu-lune), ainsi que son statut élevé en tant que fille de Sargon d’Akkad, le premier roi à unifier Sumer et Akkad.

Enheduanna, active dans la ville d’Ur vers -2285 av. EC, est célèbre pour ses hymnes poétiques, comme L’Exaltation d’Inanna (Nin-me-šar-ra), qui combinent théologie, littérature et autobiographie. Ces textes, rédigés en sumérien, montrent sa maîtrise de l’écriture cunéiforme et son rôle dans la tradition scribale sumérienne, bien qu’elle soit d’origine akkadienne. Son nom, choisi ou attribué, souligne son lien avec le divin et son autorité religieuse, renforçant son statut de médiatrice entre les humains et les dieux.

Nabû-zuqup-kēnu (actif vers -750 à -650 av. EC)

Nabû élève (ou soutient) le fidèle » ou « Nabû, celui qui soutient fermement ». Ce nom suggère une dévotion au dieu Nabû et une aspiration à la stabilité ou à la loyauté.

C’est un Scribe et érudit de l’époque néo-assyrienne, actif sous les règnes de Sargon II et Sennachérib. Basé à Kalhu (Nimrud), il est connu pour avoir copié de nombreux textes littéraires, religieux et scientifiques, dont des tablettes de l’Épopée de Gilgamesh et de l’Enūma Eliš (le mythe babylonien de la création). Ses colophons, souvent détaillés, indiquent qu’il travaillait dans la bibliothèque royale et attestent de son rôle dans la préservation des textes canoniques. Son travail a contribué à la standardisation des textes savants.

Esagil-kīn-apli (actif vers -1060 av. EC)

« Fidèle héritier d’Esagil » ou « Fils loyal du temple de Marduk». Ce nom reflète une forte connexion avec le temple de Marduk et suggère un rôle de gardien des traditions religieuses et savantes.

Scribe et exorciste babylonien, souvent considéré comme l’un des plus grands érudits de son temps. Sous le règne d’Adad-apla-iddina, il est crédité pour avoir compilé et organisé le Diagnostic Handbook (ou Sakikkū), un traité médical en 40 tablettes

utilisé pour diagnostiquer les maladies à partir de symptômes et de signes divinatoires. Ce texte, qui mêle médecine et magie, est une référence majeure dans l'histoire de la médecine mésopotamienne. Esagil-kīn-apli est également associé à la réorganisation de textes littéraires et religieux, renforçant son influence intellectuelle.

Itti-Marduk-balāṭu (actif vers -700 av. EC) :

« Avec Marduk, (il y a) la vie » ou « Celui qui vit auprès de Marduk ». Ce nom exprime une confiance en la protection ou la bénédiction de Marduk pour une vie prospère, ce qui correspond au rôle d'un scribe de la bibliothèque d'Assurbanipal, chargé de préserver des textes religieux et royaux.

C'est un scribe néo-assyrien de la bibliothèque d'Assurbanipal à Ninive, connu pour ses copies méticuleuses de textes littéraires et administratifs. Son nom apparaît dans plusieurs colophons de tablettes, notamment celles contenant des œuvres mythologiques et des annales royales. Il appartenait probablement à une famille scribale influente, et son travail a contribué à la conservation des textes dans l'une des plus grandes bibliothèques de l'Antiquité.

Bēl-ušēzib (actif vers -650 av. EC).

« Bēl (Marduk) m'a sauvé » ou « Le Seigneur a préservé ». Ce nom reflète une reconnaissance de la protection divine, probablement de Marduk, et convient à un astronome-scribe comme Bēl-ušēzib, dont les rapports astrologiques servaient à guider les décisions royales sous Assurbanipal.

C'est un astronome et scribe babylonien sous le règne d'Assurbanipal, connu pour ses observations astrologiques et ses lettres adressées au roi. Il a contribué à des rapports astrologiques détaillant les présages célestes, qui jouaient un rôle crucial dans la prise de décisions royales. Ses écrits montrent une maîtrise des sciences divinatoires, un domaine clé de l'érudition mésopotamienne.

3

Les tablettes de l’épopée.

L'Épopée de Gilgamesh, un des plus anciens textes littéraires connus, a été originellement écrite en akkadien sur des tablettes d'argile en écriture cunéiforme. Il existe aussi des versions spécifiques (sumérienne, akkadienne, hittite, etc.) Sa translittération dépend du passage spécifique et de la version (par exemple, la version standard en akkadien ou des fragments plus anciens en sumérien).

Onze tablettes tracent le parcours de Gilgamesh : d’un roi féroce et arrogant à un homme brisé par la perte d’un être cher, puis mûri par l’échec face à la mort. De la création d’Enkidu à la quête de Utnapishtim, le rescapé du déluge, en passant par les combats contre Humbaba et le Taureau, l’épopée explore l’amitié, la gloire et l’inéluctabilité de la finitude, s’achevant sur une paix trouvée dans l’héritage d’Uruk.

Une projection sociale de la phobie de la mort et du devenir des hommes s’achève dans la résignation et l'acceptation des lois de la nature considérées comme issues de la volonté divine.

Voici un résumé succinct de chaque tablette de l’Épopée de Gilgamesh (version standard de Ninive, Tablettes I à XI), mettant en exergue les événements clés et essentiels. C’est une introduction claire et concise pour situer l’ensemble de l’histoire.

Tablette I : Introduction et création d’Enkidu.

Gilgamesh, roi puissant mais tyrannique d’Uruk, opprime son peuple. Les dieux, alertés par les plaintes, ordonnent à Aruru (appelée également Ninhursag ou Nintu) de créer Enkidu, un homme sauvage, pour l’équilibrer. Enkidu naît dans la steppe, vit avec les animaux, jusqu’à ce que Shamhat, une prêtresse, l’humanise par l’amour et le mène à Uruk.

Tablette II : Rencontre et amitié avec Enkidu

Enkidu arrive à Uruk et défie Gilgamesh dans un combat. Leur lutte se termine par une égalité, et ils deviennent amis. Gilgamesh

propose une quête : tuer Humbaba, le gardien de la Forêt des Cèdres, pour gagner une gloire éternelle. Enkidu accepte, scellant leur lien.

Tablette III : Préparatifs pour la Forêt des Cèdres.

Gilgamesh et Enkidu se préparent pour affronter Humbaba. Les anciens d'Uruk conseillent prudence, et Ninsun, la mère de Gilgamesh, prie Shamash pour leur protection, adoptant Enkidu comme fils. Le duo part, déterminé à triompher.

Tablette IV : Voyage vers la Forêt des Cèdres.

Gilgamesh et Enkidu voyagent vers la Forêt des Cèdres. Gilgamesh fait des rêves prophétiques (montagnes qui tombent, tempêtes), qu'Enkidu interprète comme des signes de victoire. Ils atteignent la forêt, prêts à affronter Humbaba.

Tablette V : Combat contre Humbaba.

Gilgamesh et Enkidu affrontent Humbaba, monstre terrifiant. Avec l'aide de Shamash, qui envoie des vents pour immobiliser Humbaba, ils le tuent. Ils abattent des cèdres, dont un pour une porte à Uruk, et rentrent victorieux.

Tablette VI : Rejet d'Ishtar et Taureau céleste.

Ishtar, séduite par Gilgamesh, lui propose d'être son époux. Il la rejette, citant ses amants maudits. Furieuse, elle libère le Taureau céleste contre Uruk. Gilgamesh et Enkidu le tuent, mais cet acte offense les dieux.

Tablette VII : Mort d'Enkidu

Les dieux décrètent qu'Enkidu doit mourir pour punir le duo. Il tombe malade, maudit la porte de cèdre et Shamhat, puis meurt après avoir partagé un rêve de l'au-delà sombre. Gilgamesh pleure, dévasté par la perte de son ami.

Tablette VIII : Deuil de Gilgamesh.

Gilgamesh organise des funérailles grandioses pour Enkidu, offrant des trésors aux dieux de l'au-delà. Son deuil le pousse à fuir Uruk, errant en quête d'immortalité pour échapper à la mort qu'il redoute désormais.

Tablette IX : Quête d’Utanapishtim.

Gilgamesh traverse le désert, atteint les montagnes Mashu et convainc les Hommes-Scorpions de le laisser passer par le tunnel du soleil. Il émerge près de la mer, cherchant Utanapishtim, le survivant du Déluge, pour percer le secret de l’éternité.

Tablette X : Rencontre avec Utanapishtim.

Gilgamesh rencontre Siduri, la tavernière, qui l’avertit de l’impossibilité de son rêve, puis Urshanabi, le passeur. Il détruit les outils d’Urshanabi, mais coupe des perches pour traverser les Eaux de la Mort. Il arrive chez Utanapishtim, qui lui raconte sa vie.

Tablette XI : Déluge, plante de jouvence et retour.

Utanapishtim narre le Déluge : averti par Ea, il construit une arche, survit, et gagne l’immortalité d’Enlil. Il défie Gilgamesh de rester éveillé sept jours (il échoue), puis lui offre la plante de jouvence. Un serpent la vole, Gilgamesh pleure, puis rentre à Uruk avec Urshanabi, acceptant sa mortalité en contemplant ses remparts.

Ici s’arrête en principe l'Épopée de Gilgamesh, l'une des plus anciennes œuvres littéraires connues. Cependant, la version standard la plus complète, rédigée en akkadien et découverte à Ninive dans la bibliothèque d'Assurbanipal, est traditionnellement composée de 12 tablettes. Chaque tablette contient une partie de l'histoire, divisée en sections ou "chants", qui racontent les aventures de Gilgamesh, roi d'Uruk, et de son ami Enkidu.

Cependant, il est important de noter que certaines versions fragmentaires ou antérieures (comme les versions sumériennes) ne suivent pas exactement ce format. La version la plus connue, celle en 12 tablettes, inclut des éléments comme la quête de l'immortalité et le récit du déluge.

La douzième tablette, souvent considérée comme un appendice, a été ajoutée plus tard à l’Épopée de Gilgamesh. Cette tablette, issue du poème sumérien Gilgamesh, Enkidu et le Monde Souterrain, contredit le récit principal (tablettes I–XI) en attribuant à Enkidu une mort différente. Alors que dans la tablette VII, Enkidu succombe à une maladie divine pour avoir tué Humbaba et le Taureau céleste, la tablette XII le montre descendant

volontairement dans l’Irkalla (monde souterrain) pour récupérer un des objets de Gilgamesh, tombés au fond d’un trou.

Les mythes et les épopées anciennes proviennent de récits indépendants qui ont été compilés à une certaine époque de l’histoire dans un but précis différent des buts initiaux des fragments épars. L’élaboration de l’épopée de Gilgamesh s’étend sur une longue période. Le choix et l’emplacement du fragment dans le déroulement de l’épopée dépend de la conception du scénario du scribe.

Enkidu, ayant enfreint les règles du monde souterrain, est découvert et retenu sans espoir de retour (Tablette XII, ligne ~96 : en-ki-du eṭemmušu ina erṣeti lā ippaṭṭar, « Enkidu, son esprit ne sera pas libéré »). Cette incohérence narrative, où Enkidu meurt deux fois de manière contradictoire, reflète la nature composite de l’épopée, les scribes ayant privilégié la préservation d’une tradition sumérienne sur la cohérence du récit. Comme dans la plupart des récits antiques, les différents épisodes qui représentaient au départ des récits autonomes ont été compilés par la suite pour en faire une œuvre unique.

Les 11 tablettes principales tracent l'arc narratif complet de Gilgamesh, depuis son arrogance initiale en tant que roi d'Uruk jusqu'à sa transformation en un homme plus sage, acceptant sa mortalité. La douzième tablette est souvent considérée comme un ajout distinct ou une annexe au récit principal des onze tablettes. Elle se démarque par son ton, son style et son contenu, qui ne s'intègrent pas directement dans la continuité narrative de l'épopée.

Afin de faire dépasser au lecteur cette ambiguïté, le contenu de la Tablette XII a été inséré tout simplement à la suite de la mort d’Enkidu, en supposant, que Gilgamesh ayant perdu ses objets après la mort de son ami, avait intercédé en sa faveur en sollicitant Enki pour le faire remonter des abysses du monde des morts et lui poser des questions sur l’au-delà.

Par ailleurs, le rêve de Gilgamesh sera inséré après sa présentation qui se termine ici à la ligne 63 de la Tablette I. Dans la version Standard, c’est Shamhat qui en parle à Enkidu bien après son déroulement réel ce qui affaiblit grandement son caractère prémonitoire.

4

Résumé de l’épopée.

Gilgamesh, roi d’Uruk, est un souverain puissant mais tyrannique, mi-humain, mi-divin, dont l’arrogance et les excès oppressent son peuple. En réponse aux plaintes des habitants, les dieux créent Enkidu, un homme sauvage vivant en harmonie avec la nature, pour rivaliser avec lui.

Après un combat acharné, Gilgamesh et Enkidu deviennent amis, formant un lien profond qui marque le début de leurs aventures.

Leur première quête les mène à la Forêt des Cèdres, où ils affrontent Humbaba, un monstre gardien. Avec l’aide du dieu Shamash, ils le vainquent, mais cet acte offense les dieux.

En parallèle, la déesse Ishtar tente de séduire Gilgamesh, qui la repousse, l’humiliant. Furieuse, Ishtar envoie le Taureau céleste pour punir Uruk. Gilgamesh et Enkidu tuent le taureau, mais cet affront scelle le destin d’Enkidu : les dieux décrètent sa mort, et il succombe après une maladie.

Dévasté par la perte de son ami, Gilgamesh, confronté à sa propre mortalité, entreprend une quête pour l’immortalité. Il voyage jusqu’aux confins du monde pour rencontrer Uta-Napishtim, un homme ayant survécu au Déluge et reçu l’immortalité des dieux. Uta-Napishtim raconte l’histoire du Déluge et met Gilgamesh au défi de rester éveillé sept jours pour prouver sa valeur, mais Gilgamesh échoue.

Uta-Napishtim lui révèle alors l’existence d’une plante de jouvence au fond de la mer. Gilgamesh la récupère, mais un serpent la vole, le privant de son dernier espoir d’éternité. Résigné, Gilgamesh retourne à Uruk, acceptant sa condition mortelle. Il devient un roi plus sage, laissant un héritage à travers les murailles d’Uruk et son histoire.

L’épopée se conclut sur une réflexion philosophique : la grandeur humaine réside dans les actions, l’amitié et l’acceptation de la mort.

Thèmes principaux :

Mortalité et quête d’immortalité : Gilgamesh apprend que l’immortalité est réservée aux dieux, mais que la gloire terrestre perdure à travers les actes.

Amitié : Le lien entre Gilgamesh et Enkidu est central, transformant le roi et lui donnant un sens de camaraderie.

Rapport avec les dieux : Les divinités, bien que puissantes, sont capricieuses, et les humains doivent naviguer entre leur obéissance et leur propre volonté.

Nature et civilisation : Enkidu incarne la sauvagerie face à la civilisation d’Uruk, symbolisant un équilibre entre ces deux mondes.

L’épopée est un témoignage de la culture mésopotamienne, mêlant mythologie, aventure et questionnements existentiels, et reste influente pour son universalité et sa profondeur.

5

Personnages de l’épopée.

Les personnages reflètent la cosmologie mésopotamienne, où les dieux interagissent étroitement avec les humains et où la nature et la civilisation sont en tension. Voici une liste des personnages principaux, leur description, leur rôle dans l’épopée et leur notoriété hors du texte.

Gilgamesh.

Roi d’Uruk, décrit comme deux tiers divin et un tiers humain, il est d’une force et d’une beauté extraordinaires, mais arrogant et oppressif au début. Décrit comme un géant physiquement imposant, doté d’une force surhumaine. Sa mère divine, Ninsun, et son ascendance humaine le rendent complexe, oscillant entre hubris et humilité. Protagoniste central, il évolue d’un tyran à un héros en quête de sens après la mort d’Enkidu. Sa quête d’immortalité le mène à une acceptation de la mortalité.

Gilgamesh est une figure légendaire de la mythologie mésopotamienne, mentionnée dans d’autres textes sumériens et akkadiens comme Gilgamesh et Agga ou Gilgamesh et le Pays des Vivants ou la mort de Gilgamesh.

Il est parfois associé à un roi historique d’Uruk (vers -2700), bien que son historicité soit débattue. Il reste une icône littéraire et culturelle mondiale référencée dans des œuvres modernes, des jeux vidéo (ex. Final Fantasy) et des études mythologiques.

Enkidu.

Homme sauvage créé par la déesse Aruru à partir d’argile, il vit parmi les animaux jusqu’à ce qu’une prêtresse, Shamhat, l’humanise par un rite sexuel. Compagnon et contrepoint de Gilgamesh, il devient son ami fidèle après un combat. Sa mort déclenche la quête existentielle de Gilgamesh. Enkidu est spécifique à l’épopée et aux récits sumériens associés, sans grande présence dans d’autres mythologies. Il incarne l’archétype de l’homme sauvage civilisé, influençant des motifs littéraires ultérieurs.

Shamhat.

Prêtresse du temple d'Ishtar, femme sensuelle et civilisatrice. Elle humanise Enkidu en l'initiant à l'amour et à la vie civilisée, le préparant à rencontrer Gilgamesh. Shamhat est un personnage mineur, spécifique à l'épopée, mais incarne le rôle des prêtresses dans la société mésopotamienne.

Humbaba (ou Huwawa).

Il s'agit d'un monstre gigantesque et terrifiant, gardien de la Forêt des Cèdres, doté d'un visage effrayant et d'un pouvoir surnaturel. Antagoniste vaincu par Gilgamesh et Enkidu, sa mort symbolise la victoire de la civilisation sur la nature sauvage, mais attire la colère des dieux. Humbaba apparaît dans d'autres textes mésopotamiens, mais reste principalement associé à l'épopée. Il est un prototype des gardiens monstrueux dans les récits épiques.

*Ishtar (*Inanna dans les textes sumériens).

Déesse de l'amour, de la guerre et de la fertilité, puissante mais capricieuse et vindicative. Elle tente de séduire Gilgamesh, qui la rejette, provoquant sa colère. Elle envoie le Taureau céleste contre Uruk, déclenchant indirectement la mort d'Enkidu. Ishtar est une déesse majeure du panthéon mésopotamien, connue dans d'autres cultures sous des noms comme Astarté (Phénicie) ou Aphrodite (Grèce). Elle apparaît dans de nombreux mythes, notamment la Descente d'Inanna aux Enfers.

Le Taureau céleste.

Créature divine envoyée par Ishtar pour punir Gilgamesh et Uruk. Antagoniste temporaire, sa mort par Gilgamesh et Enkidu précipite la condamnation d'Enkidu. Symbole mythologique lié à Ishtar, il apparaît dans d'autres textes mésopotamiens comme une force divine destructrice.

Shamash.

Dieu du soleil, de la justice et de la divination, protecteur de Gilgamesh et Enkidu. Il aide les héros à vaincre Humbaba et soutient Gilgamesh dans sa quête. Il représente une divinité

bienveillante face aux caprices d'autres dieux. Shamash est une divinité importante dans la mythologie mésopotamienne.

Uta-Napishtim (ou Utnapishtim)

Il s'agit du survivant du Déluge, rendu immortel par Enlil. Il est aussi appelé Atrahasis de l'Akkadien ḫaṭṭu ḫasīsu qui veut dire supersage dans le poème dit Poème du Supersage ou Mythe de l'Atrahasis. Il porte également le nom de Ziusudra en Sumérien (vie et jours prolongés) il vit isolé avec sa femme sur une île entourée par la mer de la mort. Seul Ur Shanabi, le passeur, peut y accéder sur un bateau conçu pour une traversée impossible. Les rameurs semblent être des automates en pierre que, dans un accès de colère, Gilgamesh brise et met hors d'usage. Il les remplace lui-même en utilisant des perches sur le conseil du passeur. Il partage avec Gilgamesh l'histoire du Déluge et lui explique l'impossibilité pour un mortel d'atteindre l'immortalité, jouant un rôle de sage.

Siduri.

Tenancière d'une taverne divine située au bord de l'océan, souvent décrite comme une déesse ou une sage. Elle conseille à Gilgamesh d'abandonner sa quête d'immortalité et de profiter des plaisirs simples de la vie, offrant une perspective hédoniste. Siduri est peu connue hors de l'épopée, mais son rôle de conseillère rappelle des figures de sagesse dans d'autres traditions.

Ur-Shanabi

Marin qui transporte Gilgamesh à travers les Eaux de la Mort pour rencontrer Uta-Napishtim. Guide pratique, il aide Gilgamesh dans son voyage final. C'est un personnage mineur, spécifique à l'épopée, sans présence notable ailleurs.

La femme d'Uta-Napishtim.

Épouse anonyme d'Uta-Napishtim, vivant avec lui dans l'isolement. Elle joue un rôle mineur, encourageant son mari à révéler l'existence de la plante de jouvence à Gilgamesh. C'est une personne sans identité propre ni présence hors du texte.

6

La langue de l’épopée.

Dans un monde où le vent souffle sur les steppes infinies, il y a de celà plus de quatre mille ans, dans une Mésopotamie encore vierge de murailles, des tribus nomades, enfants du désert et des plaines, murmurent une langue née sous les étoiles.

C’est là, bien avant que les cités sumériennes n’élèvent leurs ziggourats altières pour troubler l’horizon des chasseurs-cueilleurs, que ces pasteurs innombrables, dans leurs errances, murmurent une langue vibrante, sœur aînée de l’arabe aux reflets chatoyants, dont la voix fière résonne à travers les steppes indomptées. Se distinguant avec élégance des dialectes proches chuchotés dans la poussière des campements sous la lueur des feux nocturnes, elle s’épanouit en une ramification subtile et robuste, nourrie par les prémices des cités où l’agriculture naissante tisse ses premiers rêves.

Vers le troisième millénaire, alors que les premières villes commencent à émerger, ces nomades venus des confins arides, gravent leurs premiers mots sur l’argile, adoptant l’écriture cunéiforme des Sumériens, ces bâtisseurs du sud dont la langue étrange et isolée contraste avec la fougue de l’akkadien.

Cette langue, née dans les steppes, s’épanouit avec l’essor des cités, portée par le souffle des caravanes et les rêves des conquérants. Vers -2334, Sargon unifie Sumer et Akkad, faisant de l’akkadien la voix d’un empire naissant. Sous ses ordres, les scribes, assis sous des tentes ou dans l’ombre des premiers palais, trempent leurs calames dans l’argile humide, traçant des signes en forme de coins, un cunéiforme emprunté aux Sumériens, mais plié à la cadence de l’Akkadien. Chaque signe est un souffle, un son, une histoire, gravé avec la précision d’un chasseur suivant une piste, tandis que l’encens des autels s’élève vers Enki, dieu de la sagesse et que le vent des steppes, chargé d’échos nomades, caresse les tablettes.

L’akkadien émerge dès le milieu du 3e millénaire dans les premières inscriptions cunéiformes. En Mésopotamie, des traces

précoces apparaissent à Ur (inscription de Gan-saman -2485), mais la cité d'Akkad, berceau supposé de la langue, reste introuvable. Cette absence prive les chercheurs de tablettes qui pourraient précéder celles d'Ebla ou Mari.

À Ebla (Syrie, -2500–2400), des tablettes en éblaïte, une langue est-sémitique proche mais distincte, témoignent d'une diffusion précoce d'un cunéiforme sumérien adapté.

À Mari (Syrie, -2400), l'akkadien s'épanouit dans des inscriptions et textes administratifs sous l'influence de l'Empire d'Akkad (-2334–2154).

Ces sites, riches en archives, capturent les premiers éclats de l'akkadien écrit, mais reflètent sa diffusion depuis la Mésopotamie, car son origine reste ancrée dans les plaines du Tigre et de l'Euphrate.

Le nom Akkad (ou Agadé) est attesté dans de nombreuses inscriptions royales (Sargon, Naram-Sîn), chroniques, et textes littéraires, désignant la capitale de l'Empire akkadien et le cœur linguistique de l'akkadien. Située au nord de Sumer (Uruk, Ur), probablement à 200–300 km dans la Mésopotamie centrale près du Tigre ou de la Diyala (entre Bagdad et Samarra actuelles), Akkad n'a jamais été localisée archéologiquement et se trouve peut-être près de Sippar ou sous Babylone.

L'idée, selon laquelle le nom « Akkad » serait trompeur car il désignerait une région ou une entité symbolique plutôt qu'une ville unique, est plausible mais peu probable car les textes décrivent une cité spécifique fondée par Sargon.

L'akkadien, nommé d'après cette ville, naît en Mésopotamie, confirmant que Ebla et Mari sont bien des relais et non des berceaux.

L'akkadien évolue, comme un fleuve qui change de cours à travers les millénaires. D'abord brut et archaïque sous les tentes d'Akkad, il s'affine au deuxième millénaire, se divisant en deux âmes : le babylonien, suave et poétique, chanté dans les jardins de Babylone, et l'assyrien, rude et martial, résonnant dans les forteresses d'Assur.

Il devient le chant du monde civilisé, une langue universelle qui unit l'Égypte, l'Élam, le Mitanni, le Hatti, la Syrie et la Palestine, comme une langue de haute culture, celle des palais, des temples, des savants, des juristes et des poètes. À Mari, Babylone, Assur, les scribes, leurs doigts noircis d'argile, tracent des tablettes où l'akkadien brille avec une clarté presque surnaturelle, comme dans les lettres d'Amarna, où les pharaons, humbles devant la grandeur mésopotamienne, écrivent en akkadien pour négocier avec les rois du Mitanni ou d'Ugarit.

Cette langue, portée par le galop des messagers à travers les déserts, s'étend de la Méditerranée aux contreforts du Zagros, unissant des peuples aussi divers que les vagues de l'Euphrate. Ce rayonnement, pourtant, n'est pas un flot continu, mais une pulsation, un souffle vivant qui s'adapte et se transforme.

À Suse, en Élam, les princes, dès le troisième millénaire, adoptent l'akkadien pour leurs inscriptions dont les signes cunéiformes dansent comme des flèches sur l'argile.

En Anatolie, les comptoirs assyriens de Cappadoce, au 19e siècle, font chanter l'akkadien dans des contrats et des lettres.

Dans l'Empire hittite, puissant et cultivé, l'akkadien s'étend, adopté pour les traités avec le Mitanni ou l'Égypte, pour les annales des rois, pour des poèmes inspirés de Babylone, écrits par des scribes hittites nourris de l'Épopée de Gilgamesh.

L'akkadien, pourtant, ne s'impose pas par la force des armes, mais par la séduction de son génie. À Ugarit, port cosmopolite où se mêlent l'ougaritique, le hourrite, l'égyptien, l'akkadien règne en maître, gravant des décrets royaux, des lettres et des textes savants.

À Qatna (Tell Mishrif au nord de Damas), le clergé de Ninegal (Belet ekalli, la reine des palaces) dresse des inventaires en akkadien, comme si la langue d'Akkad était un pont vers les dieux.

À Nuzi (Yorgan Tepe, province de Kirkuk), sous l'égide du Mitanni, l'aristocratie hourrite adopte l'akkadien pour ses lois et ses testaments, même si leurs mots se teintent de hourrite.

Les Hittites choisissent l'akkadien pour leurs traités internationaux, preuve de sa maturité culturelle, tandis que leurs

scribes, dans l’ombre des palais, traduisent des poèmes mésopotamiens avec une audace qui frôle la création.

L’uniformité apparente de l’akkadien et de son cunéiforme à travers cet Orient vaste et disparate est fascinante. Cette langue, née dans les steppes, est plus qu’un outil : c’est un ferment intellectuel, un feu qui éclaire les esprits.

À El-Amarna, on trouve des fragments de poèmes comme celui d’Adapa, à Ugarit, des extraits de l’Épopée de Gilgamesh. Les scribes étrangers, fascinés par la profondeur de la culture mésopotamienne, copient des syllabaires, traduisent des mythes, étudient des traités astronomiques par soif de savoir.

L’akkadien est une langue complexe, mais souple, capable de chanter la justice de Hammurabi, la diplomatie d’Aménophis III, ou la quête de Gilgamesh face à la mort. Son cunéiforme, gravé dans l’argile sous le murmure du vent et l’encens des temples, est un art, chaque signe un pacte avec l’éternité.

Langue des steppes devenue langue des rois, il unit des peuples que séparent les fleuves et les montagnes par la beauté de ses récits, la précision de ses lois, la profondeur de ses pensées. À Ugarit, à Nuzi, à Boghaz-Koï, les scribes, penchés sur leurs tablettes, sentent encore le vent des steppes dans leurs mots, l’encens des temples dans leurs rêves et gravent des histoires qui défient le temps.

L’akkadien n’est pas qu’une langue : c’est une flamme née dans les steppes, un chant qui a uni les empires, un trésor qui, quatre mille ans plus tard, murmure encore les rêves des scribes et les colères des dieux.

Mais, comme un fleuve qui s’assèche, l’akkadien s’efface vers le premier millénaire avant l’ère commune devant l’araméen, qui, avec son alphabet léger, surgit lui aussi de la steppe et vole la parole des foules, reléguant l’akkadien aux scribes des temples.

Sous les Perses, les Grecs, puis les Parthes, l’akkadien se retire dans l’ombre des sanctuaires, murmurant ses derniers mots sur des tablettes astronomiques jusqu’au 1er siècle de notre ère.

Enseveli sous le sable, il dort pendant deux mille ans du sommeil du juste. Dans la bibliothèque d’Assurbanipal à Ninive,

l’Épopée de Gilgamesh brille de mille feux dans l’écriture énigmatique d’une langue oubliée. Mais pas pour longtemps ! Grâce à la persévérance et à la ténacité d’hommes illustres, l’Akkadien a repris la place qui lui est dûe non seulement dans les livres mais aussi dans les cœurs des humains.

L’akkadien, c’est le souffle des steppes, le chant des nomades devenu la voix des empires. C’est une langue vieille de quatre millénaires, née avant les murs des cités, portée par des pasteurs sous un ciel sans fin, puis sculptée par des scribes dans l’argile, à l’ombre des ziggourats où l’encens s’élève vers les cieux. Chaque signe cunéiforme, gravé avec la précision d’une flèche, est un pacte avec l’éternité, un écho des voix qui ont chanté Gilgamesh, Shamhat, Enkidu. C’est une langue qui a vu les premières lois, les premiers poèmes, les premières étoiles nommées.

7

L’écriture de l’épopée.

L’écriture cunéiforme est l’un des premiers systèmes d’écriture de l’histoire, développé par les Sumériens dans l’ancienne Mésopotamie vers -3400 (avant l’ère commune). Utilisée pendant plus de trois millénaires, elle a évolué à travers différentes langues, cultures et usages, devenant un outil central pour l’administration, la littérature, la religion et la science.

Entre -3400 et -3100, l’écriture cunéiforme est née à Uruk, une grande cité sumérienne (actuel sud de l’Irak), dans le contexte de l’urbanisation et de la complexification économique de la période d’Uruk (-4000 à -3100). Les besoins croissants en gestion administrative (comptabilité des récoltes, des troupeaux, et des échanges) ont conduit à la création d’un système pour enregistrer les données.

Les premières tablettes, trouvées à Uruk (niveau IVa, vers -3200), utilisent des pictogrammes incisés sur de l’argile. Ces signes représentaient des objets concrets (par exemple, un dessin de tête de bœuf pour « bétail » ou des traits pour des nombres). Ce système, appelé proto-cunéiforme, était principalement numérique et symbolique, servant à des inventaires et des contrats.

Le proto-cunéiforme n’était pas encore une écriture linguistique complète, mais un système de notation visuelle. Il est considéré comme l’ancêtre direct du cunéiforme, marquant le début de l’écriture dans l’histoire humaine.

L’écriture cunéiforme a évolué sur plusieurs millénaires, passant d’un système pictographique à un système syllabique et idéographique adapté à de multiples langues et usages.

Vers -3000, les pictogrammes d’Uruk deviennent plus stylisés et abstraits. Les signes, initialement dessinés, sont simplifiés en motifs en forme de coins (« cunéiforme » vient du latin cuneus, « coin »), créés par l’impression d’un calame dans l’argile.

Les Sumériens développent un système où les signes représentent des mots (logogrammes, ex. : un signe pour « roi »)

ou des sons (syllabogrammes, ex. : un signe pour la syllabe « mu »). Cela permet d'écrire des textes administratifs, religieux, et littéraires, comme les récits sumériens de Gilgamesh (-2100).

À la période d'Ur III (-2112 à -2004 av. EC), l'écriture devient plus standardisée, avec des listes lexicales (utilisées dans les écoles de scribes, é-dubba) pour enseigner les signes.

Avec l'essor de l'Empire akkadien (-2334 à -2154) et des royaumes babyloniens, l'écriture cunéiforme est adaptée à l'akkadien, une langue sémitique. Les signes sumériens sont réutilisés pour représenter des syllabes akkadiennes ou des concepts, rendant le système plus flexible.

Le nombre de signes est réduit (de ~1000 à ~600) pour faciliter l'écriture. Les textes deviennent plus narratifs, comme la version paléo-babylonienne de l'Épopée de Gilgamesh (-1800) ou le Code de Hammurabi (-1750).

Sous la période médio-babylonienne (-1300 à -1000), notamment avec Sîn-lēqi-unninni, la version babylonienne standard de l'Épopée de Gilgamesh est rédigée, utilisant un cunéiforme raffiné.

L'écriture cunéiforme est adoptée par d'autres cultures, comme les Hittites (-1400), les Ougaritains, et les Élamites, pour écrire leurs langues (hittite, hourrite, etc.). Les tablettes de la bibliothèque d'Assurbanipal (-669 à -627) contiennent des copies en akkadien standard, étudiées par Simo Parpola et Andrew George.

Avec l'essor des alphabets araméen et grec (vers -800) le cunéiforme perd en usage. Les dernières tablettes, écrites en akkadien, datent du Ier siècle avant EC, marquant la fin de l'écriture cunéiforme.

L'écriture cunéiforme repose sur des outils spécifiques et des supports adaptés à l'environnement mésopotamien. (Tablette (en sumérien : dub ; en akkadien : ṭuppu) Les tablettes sont des plaques d'argile humide, généralement de forme rectangulaire, carrée, ou ronde (pour les exercices scolaires). Leur taille varie de quelques centimètres (pour des reçus) à 30 cm (pour des textes littéraires ou royaux).

L’argile est modelée, lissée, puis inscrite avec un calame. Une fois écrite, la tablette est séchée au soleil ou cuite au four pour la durcir, assurant sa préservation. Certaines tablettes sont enveloppées dans une « enveloppe » d’argile pour protéger des documents officiels.

Les tablettes servent pour des textes administratifs, littéraires, scientifiques, ou religieux. Elles sont stockées dans des archives (temples, palais) ou des bibliothèques, comme celle d’Assurbanipal à Ninive.

Le Calame (en sumérien : gi-dub ; en akkadien : qanû ṭuppi) est un roseau taillé (parfois en bois ou en métal) avec une extrémité biseautée ou carrée. Il est utilisé pour presser ou inciser des signes en forme de coins dans l’argile humide.

Le scribe tient le calame à un angle précis, imprimant des marques triangulaires ou linéaires. La forme du calame évolue selon les régions et les époques, influençant le style des signes.

Des calames à pointe fine servent pour des détails précis, tandis que des pointes plus larges sont utilisées pour des inscriptions plus grandes sur argile.

Des sceaux-cylindres étaient utilisés pour authentifier les tablettes en y apposant une empreinte (souvent avec des motifs mythologiques ou des noms).

L’écriture cunéiforme est un système complexe combinant logogrammes, syllabogrammes, et déterminatifs, avec une organisation visuelle et structurelle spécifique.

Les logogrammes représentent un mot ou un concept entier (ex. : pour « dieu » ou « ciel »). Ils dérivent des pictogrammes originaux.

Les syllabogrammes représentent des syllabes (ex. : pour « na »). Ils permettent d’écrire des mots complexes dans des langues comme l’akkadien.

Les déterminatifs sont des signes non prononcés indiquant la catégorie du mot (ex. : pour « homme » ou pour « ville »). Par exemple, dans « », indique une personne, et

(lugal) signifie « roi ». Ils sont placés avant le mot pour définir sa nature.

Les signes numériques sont utilisés pour les quantités, basés sur le système sexagésimal (base 60), encore influent dans la mesure moderne du temps.

À l’origine (-3200), l’écriture est verticale, lue de haut en bas en colonnes. Vers -2500, elle pivote à 90° pour être lue de gauche à droite en lignes horizontales, facilitant l’écriture sur tablettes.

Les tablettes sont divisées en colonnes (généralement 2 à 4 par face) pour organiser le texte. Chaque colonne contient des lignes de signes, avec des séparations (lignes ou espaces) pour les sections ou paragraphes.

Les colophons sont des notes à la fin des tablettes indiquant le scribe (ex. : Nabû-zuqup-kēnu), la date, le lieu, ou le contexte (ex. : « Copié pour la bibliothèque d’Assurbanipal »). Ils sont courants dans les périodes babylonienne et assyrienne.

Les textes littéraires, comme l’Épopée de Gilgamesh, sont écrits en vers ou en prose poétique, avec une mise en page soignée. Les textes administratifs sont plus compacts, avec des listes ou des tableaux.

Les apprentis scribes apprenaient dans des é-dubba (maisons des tablettes), où ils copiaient des listes lexicales, des mythes, et des exercices. Les tablettes d’entraînement, souvent rondes, montrent des erreurs corrigées par les maîtres.

Les scribes, comme Enheduanna (-2285) ou Esagil-kīn-apli (-1060), maîtrisaient des centaines de signes et plusieurs langues (sumérien, akkadien).

Le cunéiforme akkadien utilise environ 600 à 1000 signes dans son répertoire complet, mais les textes littéraires comme l’Épopée de Gilgamesh s’appuient sur un sous-ensemble de 200 à 300 signes courants.

Chaque signe peut représenter :

- Une syllabe simple : Voyelle seule (*a*, *i*, *u*), consonne-voyelle (*ma*, *šu*), voyelle-consonne (*am*, *iš*), ou consonne-voyelle-consonne (*bar*, *tum*).

- Plusieurs lectures (polyphonie) : Par exemple, le signe peut se lire *gi*, *ge*, ou *ki* selon le contexte.

- Un logogramme : Par exemple, peut se lire *dingir* (dieu) ou *šamû* (cieux).

Dans l'akkadien, les syllabes sont combinées pour former des mots, souvent basés sur des racines consonantiques (comme *n-q-b* pour *naqbu*). Par exemple, *Gilgāmeš* ( ) est écrit avec les syllabes (*gil*), (*gā*), et (*meš*).

8

Les versions de l’épopée.

Considérée comme la première œuvre littéraire connue, cette épopée, datant d’environ 35 siècles, raconte les aventures de Gilgamesh, roi d’Uruk, et de son ami Enkidu, abordant des thèmes universels comme l’amitié, la quête d’immortalité et la confrontation à la mort.

Elle constitue l’une des œuvres littéraires les plus anciennes et les plus influentes de l’humanité, évoluant à travers plusieurs versions et langues dans l’ancienne Mésopotamie et au-delà. Ces versions, issues des traditions sumérienne, akkadienne, babylonienne, assyrienne, hittite, et autres, diffèrent par leur contenu, leur style et leur contexte culturel.

L’épopée commence avec des récits sumériens indépendants (-2100), évolue vers une narration akkadienne paléo-babylonienne plus unifiée (-1800), puis atteint sa forme canonique avec la version babylonienne standard de Sîn-lēqi-unninni (-1300 à -1000). Les versions assyrienne, hittite, et ougaritique reflètent des adaptations régionales ou éducatives.

Les thèmes centraux (amitié, exploits héroïques, quête d’immortalité, déluge) se retrouvent dans la plupart des versions, mais la version babylonienne standard est la plus complète.

Les tablettes proviennent de sites comme Ninive, Uruk, Nippur, Hattusa, et Ugarit. Les éditions de Simo Parpola (The Standard Babylonian Epic of Gilgamesh, 1997) et Andrew George (The Babylonian Gilgamesh Epic, 2003) sont des références clés pour les textes cunéiformes et leurs variantes.

Les estimations des périodes sont basées sur les fouilles archéologiques et les colophons. Les dates exactes varient en raison de la nature fragmentaire des tablettes et des traditions orales antérieures.

Ci-dessous, se trouve un résumé des principales versions connues, avec leur contenu, leur langue, et une estimation des dates de composition ou de copie.

Version sumérienne (vers -2100 à -2000)

Écrite en sumérien, sur des tablettes cunéiformes trouvées principalement à Nippur, Ur, et d'autres sites. Ces textes datent de la période d'Ur III (-2112 à -2004) ou du début de la période paléo-babylonienne (-2000 à -1800), mais ils s'inspirent de traditions orales plus anciennes, probablement dès -2500. Cette version n'est pas une épopée unifiée, mais une collection de cinq récits indépendants centrés sur Gilgamesh, roi d'Uruk, et son ami Enkidu.

Ces récits incluent :

- Gilgamesh et Huwawa (deux versions, A et B) : Gilgamesh et Enkidu affrontent le monstre Huwawa (Humbaba) dans la Forêt des Cèdres.
- Gilgamesh et le Taureau céleste : Gilgamesh et Enkidu combattent le taureau envoyé par la déesse Inanna (Ishtar).
- Gilgamesh, Enkidu et les Enfers : Enkidu descend aux Enfers, offrant une vision de l'au-delà sumérien.
- Gilgamesh et Aga : Gilgamesh défie Aga, roi de Kish, dans un conflit pour l'indépendance d'Uruk.
- La Mort de Gilgamesh : Récit de la mort du héros et de sa quête d'immortalité.

Ces poèmes, plus courts et moins philosophiques que les versions ultérieures, mettent l'accent sur les exploits héroïques, les relations divines, et la cosmologie sumérienne. Ils ne forment pas une narration continue.

Version akkadienne (vers -1800 à -1600)

Écrite en akkadien, une langue sémitique, cette version marque le passage des récits sumériens à une narration plus intégrée. Les tablettes, trouvées à Sippar, Nippur, et ailleurs, datent de la période paléo-babylonienne (-2000 à -1600). Cette version, parfois appelée « épopée vieux-babylonien de “Old Babylonian”», unifie certains récits sumériens en une histoire plus cohérente, centrée sur la quête de Gilgamesh pour l'immortalité. Les fragments incluent :

- L'amitié entre Gilgamesh et Enkidu.
- L'expédition contre Humbaba dans la Forêt des Cèdres.

- Le combat contre le Taureau céleste.
- La quête d'immortalité après la mort d'Enkidu, avec une rencontre partielle avec Uta-napishtim (le survivant du Déluge).

Plus narrative et introspective que les récits sumériens, cette version introduit des thèmes philosophiques sur la mortalité et la condition humaine. Les tablettes sont fragmentaires, mais elles montrent une transition vers une épopée unifiée.

Version babylonienne standard (vers -1300 à -1000).

Écrite en akkadien standard, cette version est attribuée au scribe Sîn-lēqi-unninni (-1300 à -1000). Elle est considérée comme l'Épopée de Gilgamesh canonique, copiée dans la bibliothèque d'Assurbanipal à Ninive (-669 à -627) et ailleurs (Uruk, Sippar).

Cette épopée en douze tablettes est la plus complète et la plus structurée :

- Tablettes I-V : Introduction de Gilgamesh, roi d'Uruk, sa rencontre avec Enkidu, leur amitié, et leurs exploits contre Humbaba et le Taureau céleste.

- Tablettes VI-VIII : La colère d'Ishtar, la mort d'Enkidu, et le désespoir de Gilgamesh face à la mortalité.

- Tablettes IX-XI : La quête d'immortalité de Gilgamesh, son voyage vers Uta-napishtim (le Noé mésopotamien), et le récit du Déluge.

- Tablette XII : Une annexe, traduite directement du sumérien Gilgamesh, Enkidu et les Enfers, décrivant l'au-delà.

Cette version, composée par Sîn-lēqi-unninni vers -1300 à -1000, avec des copies ultérieures jusqu'à -600, est plus philosophique, explorant la condition humaine, la mort, et l'acceptation de la finitude. Elle intègre des éléments sumériens et paléo-babyloniens, mais avec une cohérence narrative et une profondeur théologique accrue.

Version assyrienne (vers -800 à -600) : Écrite en akkadien, cette version est principalement connue à travers les tablettes de la bibliothèque d'Assurbanipal à Ninive (-669 à -627). Elle est très

proche de la version babylonienne standard, mais reflète un contexte néo-assyrien.

Similaire à la version babylonienne standard, avec les mêmes douze tablettes, mais avec des variations mineures dans le style ou l'orthographe dues aux copistes assyriens (comme Nabû-zuqup-kēnu). Les tablettes de Ninive, étudiées par Parpola et George, sont parmi les mieux préservées.

Les copies assyriennes soulignent l'importance de l'épopée comme texte littéraire et éducatif dans l'Empire néo-assyrien. Les colophons mentionnent souvent les scribes et leur lien avec la cour royale.

Version hittite (vers -1400 à -1200 av. EC)

Trouvée à Hattusa (capitale hittite, actuelle Turquie), cette version est écrite en hittite (langue indo-européenne) et en akkadien, traduite à partir de sources babyloniennes ou akkadiennes. Les tablettes datent de l'Empire hittite (-1600 à -1180). Les fragments hittites, moins complets, reprennent des épisodes clés :

- L'amitié entre Gilgamesh et Enkidu.
- Le combat contre Huwawa (Humbaba).
- La quête d'immortalité et la rencontre avec Uta-napishtim.

Cette version adapte l'épopée au contexte hittite, avec des noms de divinités locaux et des ajustements culturels. Elle est plus concise et fragmentaire, reflétant une diffusion de l'épopée dans l'Anatolie.

Version Ougaritique (vers -1400 à -1200 av. EC)

Découverte à Ugarit (actuelle Syrie), cette version est écrite en akkadien, utilisée comme texte d'apprentissage dans les écoles scribales d'Ugarit. Les tablettes datent de la période du royaume d'Ugarit (-1500 à -1200).

Les fragments ougaritiques sont limités, couvrant des épisodes comme la rencontre de Gilgamesh et Enkidu ou l'expédition contre Humbaba. Ils semblent proches de la version paléo-babylonienne.

Utilisée pour enseigner l’akkadien aux scribes locaux, cette version montre l’influence de l’épopée dans les régions périphériques de la Mésopotamie. Les tablettes sont souvent des exercices scolaires.

Autres versions (vers -1500 à -1000 av. EC).

Des fragments mineurs de l’épopée ont été trouvés dans d’autres langues ou régions, comme le hourrite (langue du royaume de Mitanni) et potentiellement en élamite (Suse, actuel Iran). Ces versions sont très fragmentaires et mal comprises.

Ces versions témoignent de la diffusion de l’épopée au-delà de la Mésopotamie, dans des contextes culturels variés. Elles sont souvent des adaptations partielles ou des traductions scolaires.

9

Sur les traces de l’épopée.

Dans la pénombre d’un temple, un scribe se penche sur une tablette d’argile fraîche, le calame de roseau tremblant comme un souffle captif. Chaque encoche est pensée, chaque trait est une prière, un appel au roi, une voix gravée pour le futur telle une mémoire incarnée, façonnée pour défier le temps.

Ces signes cunéiformes, jadis porteurs de souffle divin, d’ordres royaux, de prières murmurées aux étoiles, sont aujourd’hui figés dans le silence. Et pourtant, ce ne sont pas juste des empreintes pétrifiées : ce sont des vestiges d’élan, des cris minuscules contenus dans l’argile, des reflets des esprits anciens où réside encore l’écho du souffle.

Ils témoignent d’un monde à peine sorti de l’obscurité où l’acte d’écrire était lui-même un rituel sacré. Mais ce sont des messages vivants même si leur sens est obscur. La forme elle-même continue d’intriguer, de fasciner, de convoquer quelque chose de primal. Un signe cunéiforme, c’est le battement d’un cœur ancien gravé dans l’argile qui ne parle plus mais qui résonne. Peut-être que ce silence est une invitation à inventer, à ressentir, à écouter autrement. Les tablettes ne parlent plus par le son, mais par la forme, l’intention, la beauté.

Un savant découvre une tablette dans les ruines d'Uruk. Qu'est ce que c'est ? Des dessins, des mots, des sons peut-être mais certainement un message à notre intention écrit par quelqu'un qui a disparu depuis la nuit des temps.

Un miracle !

Comment lire ce message, comment interpréter ces signes venus du fond des âges portant une autre manière de vivre, de concevoir et de comprendre ? Comment ressusciter la voix du scribe et entendre ce qu'il nous dit ?

Celà résonne comme une vérité oubliée : les tablettes, des bouteilles jetées à la mer du temps, les scribes, des voix échouées sur le rivage de notre présent.

Ce savant, penché sur une tablette à moitié brisée, n'y voit pas de simples « dessins ». Il y découvre les empreintes d'un esprit, les sillons d'un souffle ancien gravé avec soin. Chaque trait, chaque encoche, chaque répétition est la preuve qu'un être a voulu être entendu, pas seulement par ceux de son époque mais aussi par ceux qui viendraient par la suite.

Mais comment entendre ce message ?

En lisant au-delà des signes. Décoder le syllabaire mais aussi comprendre l'émotion derrière la syntaxe, à travers les ratures, les hésitations, les imperfections qui trahissent l'émotion du scribe. Reconstruire le contexte rituel, politique, cosmique dans lequel le texte a pris forme et puis écouter avec son âme, pas seulement avec son intellect. Car parfois, le message n'est pas ce qui est dit… mais ce que le silence entre les signes essaie de garder.

Peut-être ce mutisme invite-t-il à ressentir un souffle ancien, comme celui que šutu, le vent du sud, pourrait murmurer dans un vers oublié. Dans l'obscurité du tunnel, le roi avance vers la lumière. Quatre étapes, deux bēru, un cri dans la pierre qu'un scribe a gravé pour l'éternité.

La redécouverte de l'écriture cunéiforme est une aventure fascinante qui s'est déroulée principalement au XIXe siècle, grâce à une série de savants et d'explorateurs qui ont déchiffré ce système d'écriture oublié, utilisé en Mésopotamie pendant plus de trois millénaires.

L'écriture cunéiforme, caractérisée par ses signes en forme de « coins » gravés sur des tablettes d'argile, était utilisée pour noter des langues comme le sumérien, l'akkadien, l'élamite, ou encore le hittite. Tombée dans l'oubli après la fin des civilisations mésopotamiennes (vers le début de notre ère), elle a intrigué les voyageurs européens dès le XVIIe siècle. Les premières traces modernes viennent de sites comme Persépolis en Iran, où des inscriptions trilingues (vieux-perse, élamite, akkadien) ont été observées sur des monuments achéménides.

En 1765, le géographe danois Carsten Niebuhr a copié des inscriptions à Persépolis, identifiant trois systèmes d'écriture distincts (vieux-perse, élamite, akkadien), posant ainsi les bases du déchiffrement. Ces inscriptions, gravées sous les Achéménides (VIe–IVe siècle av. E.C), qui mentionnent des rois comme Darius et Xerxès, étaient la clé.

Mais le déchiffrement a véritablement progressé au XIXe siècle. En 1802, Grotefend, un philologue allemand, analyse les inscriptions trilingues de Persépolis et Behistun, découvertes par des explorateurs comme Pietro della Valle (XVIIe

siècle). Il fit une percée en supposant que certains signes représentaient des noms royaux (Darius, Xerxès) basés sur des parallèles avec les textes grecs. Il a déchiffré ainsi une partie de l'alphabet syllabique vieux-perse, qui utilise environ 40 signes.

Cette découverte prouve que le vieux-perse est un système semi-alphabétique, beaucoup plus simple que les systèmes élamite (syllabique, ~100 signes) et akkadien (syllabo-logographique, ~600 signes). Grotefend pose les bases, mais son travail reste partiel, car il ne déchiffre pas les textes entiers ni les autres langues.

La véritable exploit est venu avec Henry Creswicke Rawlinson, entre 1835 et 1846. Il a copié une inscription trilingue monumentale de Darius Ier (-522–486).sur le rocher de Behistun en Iran, à 100 mètres de hauteur. En 1846, il a achevé le déchiffrement du vieux-perse, puis a progressé sur l'akkadien, plus complexe avec des centaines de signes. La découverte de syllabaires et de dictionnaires bilingues dans la bibliothèque d'Assurbanipal à Ninive (Irak) a permis de confirmer que l'akkadien était lié au sumérien, une langue encore plus ancienne.

Edward Hincks (Irlande, 1840s), clarifie la nature syllabique de l'akkadien et identifie des signes polyvalents (un signe peut avoir plusieurs valeurs).

Jules Oppert (France, 1850s) contribue à la grammaire akkadienne et confirme que l'akkadien est une langue sémitique, facilitant la lecture des textes babyloniens.

En 1857, la Royal Asiatic Society de Londres a organisé une épreuve où quatre savants (dont Rawlinson) ont traduit indépendamment une même inscription akkadienne, prouvant que le déchiffrement était fiable.

Le déchiffrement du vieux-perse (achevé vers 1840) ouvre la voie à l'akkadien et à l'élamite, permettant la lecture de milliers de tablettes (ex. celles de Ninive, traduites par George Smith pour l'Épopée de Gilgamesh).

Hormuzd Rassam (1826–1910 : Archéologue irakien né à Mossoul (actuel Irak), Rassam a travaillé pour le British Museum. Pionnier de l'archéologie mésopotamienne, il a dirigé des fouilles majeures à Ninive. En 1853–1854, il a découvert les tablettes de la version babylonienne standard de l'Épopée de Gilgamesh dans la bibliothèque d'Assurbanipal à Ninive, y compris la tablette XI (récit du Déluge). Il a également exhumé le Cylindre de Rassam (643 av. J.-C.), un prisme à 10 faces décrivant le règne d'Assurbanipal, conservé au British Museum (BM 91026).

George Smith (1840-1876) : Autodidacte britannique, il a révolutionné l'étude des textes cunéiformes. Employé au British Museum dès 1867, il se spécialisa dans les tablettes assyriennes découvertes par Hormuzd Rassam à Ninive. Découverte de l'Épopée de Gilgamesh (1872) : Smith traduisit la tablette XI, révélant le récit du Déluge, avec des parallèles frappants à la Genèse biblique. Sa présentation à la Society of Biblical Archaeology suscita un engouement mondial.

Paul Haupt (1858–1926) : Assyriologue et orientaliste allemand, professeur à l'Université Johns Hopkins (États-Unis). Spécialiste des langues sémitiques. En

1891, Paul Haupt a collecté et publié les textes cunéiformes de l'Épopée de Gilgamesh, réunissant les fragments disponibles à l'époque (principalement ceux découverts par Rassam). Son travail a jeté les bases d'une édition systématique, en organisant les tablettes et leurs inscriptions pour les rendre accessibles aux chercheurs.

Peter Jensen (1861–1936). Assyriologue allemand, connu pour ses travaux sur les textes mésopotamiens et leurs parallèles avec d'autres traditions culturelles. Neuf ans après Haupt, en 1900, Peter Jensen a publié une édition complète de l'Épopée de Gilgamesh, basée sur les textes cunéiformes collectés par Haupt et d'autres. Cette édition a organisé les tablettes en un ensemble cohérent, offrant une transcription et une analyse détaillées des inscriptions. L'édition de Jensen a été une référence majeure pour les chercheurs du début du XXe siècle, facilitant les traductions ultérieures et les comparaisons avec d'autres récits épiques.

R. Campbell Thompson (1876–1941). Assyriologue et archéologue britannique, spécialiste des textes cunéiformes et de la littérature mésopotamienne. En 1930, R. Campbell Thompson a publié une mise à jour des travaux de Paul Haupt et Peter Jensen, proposant une édition révisée de l'Épopée de Gilgamesh. L'édition de Thompson a affiné la compréhension de l'épopée en incorporant les découvertes archéologiques récentes et en clarifiant certaines translittérations, rendant le texte plus accessible aux chercheurs et aux traducteurs.

Samuel Noah Kramer (1897–1990). Assyriologue et sumérologue américain, né en Ukraine, il a travaillé à l'Université de Pennsylvanie. Au cours des années 1930 et 1940, Kramer a reconstitué et traduit cinq poèmes sumériens indépendants sur Gilgamesh (appelé « Bilgames » en sumérien), datant d'environ -2100 (IIIe dynastie d'Ur). Ces poèmes incluent « Gilgamesh et Huwawa », « Gilgamesh et le Taureau céleste », « Gilgamesh, Enkidu et le monde souterrain », « La mort de Gilgamesh » et « Gilgamesh et Agga ». Ils racontent des épisodes distincts de la vie de Gilgamesh, comme ses aventures avec Enkidu ou sa quête d'immortalité. Kramer a démontré que ces récits sumériens, antérieurs à la version akkadienne unifiée (attribuée à Sîn-lēqi-unninni), formaient un cycle narratif qui a influencé l'épopée babylonienne standard. Les traductions de Kramer ont permis de comprendre les racines sumériennes de l'Épopée de Gilgamesh, montrant comment les récits sumériens ont été intégrés dans la version babylonienne du VIIe siècle av. EC.

Simo Parpola, éminent assyriologue finlandais et professeur émérite à l'Université d'Helsinki, est une figure majeure dans l'étude de la Mésopotamie, en particulier de l'Empire néo-assyrien. Né en 1943, il a consacré sa carrière à explorer divers aspects de cette civilisation : langue, littérature, histoire, géographie, religion et idéologie royale. Le livre de Simo Parpola, The Standard Babylonian Epic of Gilgamesh, publié en 1997, est le premier volume d'une série éditée par le Neo-Assyrian Text Corpus Project, qui vise à présenter des textes cunéiformes de la bibliothèque d'Assurbanipal à Ninive, datant du VIIe siècle avant E.C. Cette édition savante de l'épopée de Gilgamesh, rédigée en akkadien standard, propose une transcription en fac-similé des tablettes cunéiformes, une translittération composite, un glossaire, des index et une liste des signes cunéiformes, accompagnés d'un appareil critique détaillant les variantes significatives des différentes sources.

Andrew George, professeur émérite d'assyriologie à la School of Oriental and African Studies (SOAS) de Londres, est l'un des plus grands spécialistes contemporains de la littérature et de la culture mésopotamiennes. Né en 1955, il a consacré sa carrière à l'étude des textes cunéiformes, en particulier l'Épopée de Gilgamesh, dont il a produit une édition critique monumentale en 2003, largement reconnue pour sa précision et son exhaustivité. Il a
publié une traduction accessible "The Epic of Gilgamesh" (1999, Penguin Classics), qui a popularisé l'épopée auprès d'un large public.

Jean Bottéro (1914-2007) est un historien et assyriologue français. Prêtre dominicain dans sa jeunesse, il s'est orienté vers l'étude des civilisations du Proche-Orient ancien après avoir intégré le CNRS en 1947 et occupé la chaire d'assyriologie à l'École pratique des hautes études. Ses travaux ont grandement contribué à rendre accessible la culture mésopotamienne. Il a notamment participé au déchiffrement des tablettes de Mari en Syrie et publié des ouvrages de référence comme Naissance de Dieu : la Bible et l'historien ou Mésopotamie : l'écriture, la raison et les dieux. Concernant son travail sur L'Épopée de Gilgamesh, "Le grand homme qui ne voulait pas mourir" (publié en 1992 chez Gallimard, collection L'aube des peuples), Bottéro propose une traduction de l'akkadien accompagnée d'une introduction détaillée et de notes explicatives. Bottéro met en lumière la portée universelle de l'épopée, soulignant son caractère intemporel : la peur de la mort, la valeur de l'amitié et la quête de sens restent des préoccupations humaines actuelles.

Raymond Jacques Tournay et Aaron Shaffer ont collaboré à une traduction française (L'Épopée de Gilgamesh, 1994, Cerf), qui combine rigueur philologique et sensibilité littéraire, particulièrement prisée dans les cercles académiques.

D'autres traductions françaises incluent celle de Abdel-Hafidh Sayah (L'Épopée de Gilgamesh, 2008, Actes Sud), qui propose une approche plus poétique, ou encore des adaptations plus anciennes comme celle de Georges Contenau (1939), pionnier dans l'étude des textes mésopotamiens.

Theodore Kwasman (dates non précisées). Contribution clé en 1998. Assyriologue américain, spécialisé dans les textes cunéiformes mésopotamiens. En 1998, Kwasman a découvert dans les réserves du British Museum un fragment de tablette, daté entre 600 et 100 av. E.C, retrouvé en 1878 mais non étudié pendant plus d'un siècle. Ce fragment contient probablement les premières lignes de l'épopée : « Celui qui a tout vu, qui fut le fondement du pays, qui savait tout, était sage en toutes choses : Gilgamesh » (proche de ša naqba īmuru). Cette découverte a complété l'incipit de la version babylonienne standard, renforçant l'importance des premières lignes pour la compréhension de l'épopée.

Alhena Gadotti (née en 1972). Contribution clé en 2014. Assyriologue et professeure d'histoire à l'Université de Towson, Maryland, où elle est aussi doyenne adjointe du College of Liberal Arts. Dans son ouvrage 'Gilgamesh, Enkidu, and the Netherworld' and the Sumerian Gilgamesh Cycle (2014), Gadotti propose une nouvelle édition du poème sumérien « Gilgamesh, Enkidu et le monde souterrain », dernière édition réalisée par Aaron Shaffer en 1963. Avec de nouveaux manuscrits découverts depuis, elle a réexaminé le texte et soutenu que ce poème était le premier du cycle sumérien, et non le dernier. Elle argue également que le cycle

sumérien de Gilgamesh, attesté dans des manuscrits paléo-babyloniens (vers -1800), a été développé sous la IIIe dynastie d'Ur (-2100–2000), plus tôt que supposé. Son travail met en lumière les thèmes de l'amitié, de la mort et du rôle des femmes (comme Inanna).

Chercheurs arabophones.

Taha Baqir (1912-1984) est un archéologue et historien irakien de premier plan, considéré comme une figure majeure dans l'étude de la Mésopotamie antique. Né à Hilla, près de Babylone, il a étudié à Bagdad avant de poursuivre une formation en archéologie à l'Université de Chicago, où il a obtenu son doctorat. Baqir a joué un rôle clé dans la redécouverte et la préservation du patrimoine mésopotamien, notamment à travers ses fouilles sur des sites comme Tell Harmal et Tell Dhiba'i près de Bagdad, où il a exhumé des milliers de tablettes cunéiformes dans les années 1960. Ces découvertes, incluant des textes mathématiques datant de l'époque babylonienne, ont enrichi la compréhension de la civilisation mésopotamienne. Concernant L'Épopée de Gilgamesh, Taha Baqir a réalisé une contribution majeure en publiant, dans les années 1960, la première traduction directe en arabe à partir des tablettes cunéiformes originales. Sa première édition, parue en 1962, suivie d'une réédition en 1971, est notable pour son effort de rendre le texte accessible au public arabophone tout en restant fidèle aux sources akkadiennes. Mais la version consultée n'inclut pas de translittération des textes akkadiens en alphabet arabe. Son travail a été accompagné d'illustrations de l'artiste Mahood Ahmad, ajoutant une dimension visuelle à l'édition de 1971 conservée au Slemani Museum Library. Cette traduction a marqué un tournant en démocratisant l'accès à cette œuvre fondatrice dans le monde arabe, où l'épopée était jusque-là moins connue.

Anis Fariha : Cet archéologue libanais est mentionné comme ayant également produit une traduction en arabe de L'Épopée de Gilgamesh. Bien que moins documenté que Baqir, son travail a été une source d'inspiration pour d'autres, notamment pour le musicien et traducteur syrien Abed Azrié, qui s'est appuyé sur les traductions de Baqir et Fariha pour son propre projet. La contribution de Fariha, bien que moins détaillée dans les sources disponibles, montre l'intérêt régional pour l'épopée et son adaptation dans un cadre culturel arabe.

Abed Azrié : Bien qu'il ne soit pas archéologue, ce chanteur et compositeur syrien, né à Alep, mérite d'être mentionné pour son travail de traduction et d'adaptation de l'épopée en arabe. Fasciné par le texte dès 1970, Azrié a produit une version poétique en prose versifiée, publiée initialement chez Berg International, puis chez Albin Michel, à partir de traductions arabes existantes, notamment celles de Baqir et Fariha. Son objectif était de rendre le texte accessible et lyrique pour offrir une lecture fluide et universelle. Azrié a également mis l'épopée en musique dès 1977, créant un oratorio qui a amplifié sa portée culturelle dans le monde arabe. Son travail, accompagné de photographies de Jean-Christophe Ballot dans une édition de luxe chez Diane de Selliers, illustre une approche artistique et interdisciplinaire de l'épopée.

Farouk N. H. Al-Rawi (dates non précisées). Contribution clé en 2011 et 2019.. Assyriologue irakien, professeur de langues anciennes et d'archéologie, anciennement chef du département d'archéologie de l'Université de Bagdad, actuellement associé à la SOAS University of London. En 2011, Al-Rawi a identifié

une tablette néo-babylonienne à Sulaymaniyah (Kurdistan irakien), datée du VIIe siècle av. EC, commençant par le même incipit que le manuscrit assyrien MS H de la tablette V de l'épopée. Cette découverte a réfuté l'idée d'une distinction stricte entre les traditions textuelles assyrienne et babylonienne, montrant une continuité dans le texte de l'épopée. En 2019, Al-Rawi a étudié une tablette paléo-babylonienne (vers -1800) de la tablette II de l'épopée, découverte au musée de Sulaymaniyah. Il a translittéré le texte, confirmant qu'il appartenait à la version paléo-babylonienne de l'épopée, enrichissant ainsi la compréhension de ses premières versions. Al-Rawi a également coécrit, avec Antoine Cavigneaux, un article sur la fin de « Gilgamesh, Enkidu et le monde souterrain » à partir de manuscrits d'Ur et de Meturan (Textes de Tell Haddad VIII).

Ces travaux arabophones s'inscrivent dans un effort plus large pour reconnecter le monde arabe avec son héritage mésopotamien, souvent éclipsé par les récits historiques occidentaux. Baqir, en particulier, a insisté sur l'importance des chercheurs irakiens dans l'écriture de leur propre histoire, une perspective partagée par des archéologues contemporains comme Jafaar Jotheri, qui souligne la nécessité de voix locales dans l'étude du patrimoine mésopotamien. Ces contributions ont permis de rendre L'Épopée de Gilgamesh accessible à un public arabophone, tout en soulignant son universalité à travers des thèmes comme la quête de sens, l'amitié et la mortalité. Cependant, le contexte irakien a posé des défis majeurs. Le pillage de musées, notamment lors de la guerre du Golfe en 1991 et de l'invasion de 2003, a entraîné la perte de nombreuses tablettes, y compris la célèbre « tablette des rêves de Gilgamesh », volée en 1991 et restituée en 2021. Ces événements ont compliqué les efforts des chercheurs locaux, mais des figures comme Baqir ont jeté les bases d'une étude continue de ce texte fondamental.

10

Le but de l’épopée.

L’Épopée de Gilgamesh est bien plus qu’un récit d’aventures héroïques. À travers les péripéties de Gilgamesh, roi d’Uruk, et de son ami Enkidu, cette épopée offre une méditation profonde et intemporelle sur le destin inéluctable de l’humanité : la mort.

Cette œuvre explore la condition humaine face à la finitude, une question universelle qui transcende les époques, les cultures et les civilisations. La mort, dans Gilgamesh, n’est pas seulement la cessation de la vie physique mais une perte cruelle de l’essence même de l’être : la conscience de soi, l’identité, les liens affectifs, les possessions matérielles et le statut social.

Cette réflexion, ancrée dans une société mésopotamienne à peine sortie de la préhistoire, révèle une tentative précoce de donner du sens à l’inexplicable, en attribuant la mort à la volonté des dieux ou à la nature impitoyable.

Aujourd’hui encore, cette question continue de hanter l’humanité, car nul ne peut échapper à l’inéluctabilité de la mort, quelles que soient les richesses, le savoir ou le pouvoir accumulés.

Dans l’épopée, la mort devient un moteur narratif central après la perte d’Enkidu, l’ami fidèle de Gilgamesh. La douleur de cette perte pousse le héros à entreprendre une quête désespérée pour l’immortalité, symbolisée par sa recherche de l’éternité auprès de Utnapishtim, le survivant du déluge. Cette quête illustre une révolte contre l’injustice perçue de la mort, mais aussi une reconnaissance de son universalité. Gilgamesh, roi puissant et presque divin, doit finalement accepter sa condition mortelle, une leçon qui résonne avec une vérité universelle : la mort ne fait pas de distinction entre les puissants et les humbles.

Ce thème est d’autant plus poignant qu’il est exprimé dans une œuvre issue d’une société où les hiérarchies sociales étaient rigides, mais où la mort apparaissait comme l’unique force égalitaire. L’épopée met également en lumière une vision spirituelle de la mort, influencée par la mythologie mésopotamienne. Les dieux, capricieux et distants, imposent la mort comme une limite à

l’humanité, une punition ou un ordre naturel. Cette vision reflète les efforts des premières civilisations pour rationaliser des phénomènes complexes à travers des récits mythologiques. La mort y est à la fois une fin et un passage vers un au-delà sombre, comme le décrivent les visions d’Enkidu du monde souterrain, un lieu de ténèbres et de poussière, loin des gloires terrestres.

La mort chez l’Homme préhistorique.

Pour comprendre comment les sociétés préhistoriques percevaient la mort, nous devons nous appuyer sur des indices archéologiques, car elles n’ont laissé aucun texte. Les pratiques funéraires des hommes préhistoriques, dès le Paléolithique supérieur (environ 40 000 à 10 000 ans avant notre ère), suggèrent une conscience aiguë de la mort et de son caractère définitif.

Les sépultures intentionnelles, comme celles trouvées à Sungir (Russie) ou à Cro-Magnon (France), montrent que les défunts étaient souvent inhumés avec soin, accompagnés d’objets (outils, parures, armes) ou recouverts d’ocre. Ces pratiques indiquent une croyance possible en une forme de continuité après la mort, peut-être une vie dans l’au-delà ou un lien spirituel avec les vivants. Les Néandertaliens, dès 100 000 ans avant notre ère, pratiquaient également des inhumations, comme à Shanidar (Irak), où des restes de pollen suggèrent l’usage de fleurs, peut-être dans un rituel symbolique.Ces pratiques révèlent une tentative de donner du sens à la mort, même dans des sociétés sans écriture. La présence d’objets funéraires pourrait indiquer une croyance en une survie de l’âme ou une nécessité d’équiper le défunt pour un voyage post-mortem. Cependant, la mort était aussi une réalité brutale : les taux de mortalité, notamment infantile, étaient élevés, et les causes (maladies, blessures, famines) restaient souvent mystérieuses, renforçant probablement un sentiment d’impuissance face à la nature.

Conceptions de l’au-delà dans différentes cultures.

L’Épopée de Gilgamesh, en explorant la mort comme une réalité inéluctable, résonne avec les conceptions de l’au-delà développées par diverses cultures à travers le monde, y compris des peuples traditionnels comme les Jarawa, les Tasmaniens, les Alakaluf, les Négritos, les Kamtchadales, les Aïnous, les Amérindiens (dont les Mayas et les Incas) et les Inuits. Ces visions, bien que variées, reflètent toutes une tentative de donner un sens à la mort, souvent à travers des croyances spirituelles ou des rituels liés à la nature, aux ancêtres ou à des mondes parallèles.

Chez les Aborigènes d’Australie, par exemple, la mort est souvent vue comme un retour au "Temps du Rêve", une dimension spirituelle où les ancêtres et les esprits continuent d’exister. Les rituels funéraires, comme les danses ou les peintures corporelles, visent à guider l’âme du défunt vers cet au-delà imaginaire.

Les Tasmaniens aborigènes, aujourd’hui disparus, laissaient peu de traces écrites, mais les pratiques funéraires des peuples australiens voisins, comme les croyances dans le «Temps du Rêve», indiquent que la mort était perçue comme un retour à une dimension spirituelle où les ancêtres continuent d’influencer les vivants.

Chez les Yanomami d’Amazonie, la mort est intégrée dans un cycle cosmologique. Les corps sont souvent crémés, et les cendres sont consommées par les proches dans un rituel visant à maintenir un lien avec le défunt, une pratique qui reflète une vision de la mort non comme une fin, mais comme une transformation.

Dans d’autres cultures, comme les Dogon du Mali, la mort est perçue comme un passage vers le monde des ancêtres, qui restent en contact avec les vivants à travers des rituels et des masques.

Chez les Jarawa des îles Andaman, peu d’informations précises existent sur leur religion en raison de leur isolement volontaire. Cependant, leurs voisins Onge conçoivent l’univers comme un espace multicouche, avec des esprits habitant des strates supérieures et inférieures, suggérant une croyance en une vie spirituelle après la mort, où l’âme pourrait rejoindre ces royaumes.

Les Alakaluf (ou Kawésqar), peuple autochtone du sud du Chili, pratiquaient l’animisme, croyant que les esprits des défunts restaient liés à la nature et aux éléments comme la mer, bien que des détails précis sur leur au-delà soient rares en raison de l’impact de la colonisation.

Les Kamtchadales (Itelmènes du Kamtchatka) croyaient en un monde souterrain où les âmes des défunts mènent une existence similaire à celle des vivants, souvent guidées par des rituels chamaniques pour apaiser les esprits.

Les Aïnous du Japon (et des îles Kouriles) voyaient l’au-delà comme un monde parallèle, accessible via des rituels, où les esprits des ancêtres et des divinités (kamuy) coexistent avec la nature.

Chez les Amérindiens, les croyances varient : les Mayas concevaient un au-delà complexe, Xibalba, un monde souterrain sombre où les âmes affrontaient des épreuves, réservé aux morts non sacrifiés, tandis que les héros ou sacrifiés pouvaient rejoindre les dieux dans des royaumes célestes. Les Incas croyaient en une dualité : les âmes des justes rejoignaient le soleil dans un paradis céleste, tandis que les autres erraient dans un monde inférieur.

Les Inuits, eux, envisageaient un au-delà influencé par Sedna, déesse de la mer, où les âmes des défunts résidaient dans des mondes sous-marins ou célestes, selon leur vie terrestre, avec des rituels pour protéger les vivants des esprits. Ces conceptions, bien que diverses, partagent une quête commune : transcender la mort en intégrant les défunts dans un ordre cosmique ou spirituel, reflétant la richesse des réponses humaines face à l’inéluctable.

Ces sociétés partagent avec l’Épopée de Gilgamesh une tentative de donner un sens à la mort à travers des récits spirituels ou mythologiques. Cependant, contrairement à la vision mésopotamienne, où l’au-delà est souvent sombre, certaines cultures traditionnelles envisagent la mort comme une continuité harmonieuse, intégrant le défunt dans la communauté ou la nature.

Une réflexion universelle et intemporelle.

La mort, dans l'Épopée de Gilgamesh comme dans les pratiques préhistoriques ou les croyances des sociétés traditionnelles, reste une énigme universelle. Elle incarne une tension entre l'acceptation et la révolte, entre le désir d'immortalité et la reconnaissance de la finitude.

Les Mésopotamiens, comme les hommes préhistoriques ou les peuples actuels, ont cherché à apprivoiser cette réalité à travers des récits, des rituels ou des offrandes.

Aujourd'hui, malgré les avancées scientifiques qui expliquent les mécanismes biologiques de la mort, son mystère existentiel persiste. Ni la richesse, ni le pouvoir, ni la science ne peuvent annuler son caractère implacable, comme le découvre Gilgamesh à la fin de son périple.

Cette question continue de hanter l'humanité, car elle touche au cœur de ce qui nous définit : notre conscience, nos liens, nos aspirations. L'Épopée de Gilgamesh, avec sa quête vaine d'immortalité, nous rappelle que la valeur de la vie réside peut-être dans son caractère éphémère, poussant chacun à donner du sens à son existence face à l'inéluctable.

11

Influence de l'Épopée.

L'Épopée de Gilgamesh, en tant que l'une des premières œuvres littéraires de l'humanité, a transcendé son contexte mésopotamien pour devenir une source d'inspiration majeure dans la culture contemporaine. Ses thèmes universels, l'amitié, la quête de sens, la confrontation à la mortalité, et son statut de récit épique fondationnel en font une référence incontournable dans divers domaines artistiques et culturels.

Les personnages de l'épopée sont considérés comme des archétypes qui ont inspiré des figures modernes. Gilgamesh est vu comme un précurseur des héros épiques comme Achille ou Ulysse, influençant la structure narrative des épopées modernes. Ishtar, avec son caractère complexe (séduction et vengeance), préfigure des figures féminines puissantes dans la culture pop, comme les déesses dans Wonder Woman 1984. Enkidu, en tant qu'homme sauvage civilisé, inspire des personnages comme Tarzan ou des figures de compagnons fidèles dans la fiction moderne.

Gilgamesh est souvent vu comme un archétype du héros épique, influençant des figures de fantasy comme Aragorn dans Le Seigneur des Anneaux de Tolkien ou Conan le Barbare. Son mélange de force, d'hubris et de quête spirituelle préfigure les héros complexes des récits fantastiques modernes.

Le récit du Déluge dans l'épopée, raconté par Uta-Napishtim, présente des parallèles frappants avec l'histoire de Noé dans la Genèse. Les similitudes incluent l'arche, la destruction par les eaux et la survie d'un élu, suggérant une influence directe ou une source commune dans la mythologie du Proche-Orient ancien.

Les motifs de l'amitié (Gilgamesh et Enkidu), de la gloire et de la mortalité continuent de captiver par leurs importance. Ces thèmes résonnent dans des œuvres modernes explorant l'existentialisme ou des récits introspectifs dans la littérature contemporaine.

Des auteurs comme Charles Berberian ont réinterprété l'épopée dans des formats modernes, notamment via la bande dessinée "*Les amants de Shamhat*". D'autres adaptations littéraires incluent des romans comme "*Gilgamesh the King*" de

Robert Silverberg (1984), qui modernise l'histoire en accentuant les aspects psychologiques et humains de Gilgamesh.

L'adaptation de Berberian, s'appuyant sur les artefacts du Louvre, illustre comment l'esthétique mésopotamienne (bas-reliefs, tablettes cunéiformes) influence les représentations graphiques modernes. D'autres bandes dessinées, comme celles de la série The Wicked + The Divine (Kieron Gillen), intègrent indirectement des références à des figures mythologiques comme Ishtar. Le projet de Berberian avec Erik Truffaz illustre une approche interdisciplinaire, où la musique (jazz expérimental) et le dessin en direct se combinent pour réinterpréter l'épopée. Ce format innovant montre comment l'œuvre peut être adaptée à des performances contemporaines.

Des artistes comme Dimitri Hadzi, avec sa sculpture Gilgamesh (1960), et Lewis Batros ont puisé dans l'imagerie mythologique de l'épopée pour créer des œuvres abstraites ou figuratives évoquant la puissance et la tragédie du héros. Ces sculptures s'inspirent souvent des reliefs mésopotamiens et des thèmes de la dualité humaine-divine.

Hassan Massoudy, calligraphe irakien, utilise des extraits de l'épopée pour créer des œuvres mêlant poésie et art visuel, capturant l'élégance des textes cunéiformes tout en les modernisant à travers une sensibilité contemporaine.

L'oratorio d'Abed Azrié, basé sur sa propre traduction de l'épopée, fusionne la musique traditionnelle du Moyen-Orient avec des éléments modernes, mettant en valeur la dimension poétique et tragique du récit.

L'épopée influence également les jeux vidéo à travers ses thèmes et personnages. Par exemple, des jeux comme Final Fantasy incluent des références directes à Gilgamesh comme un personnage récurrent, souvent dépeint comme un guerrier puissant ou un antagoniste. Des jeux de rôle comme Fate/Grand Order intègrent des versions fictives de Gilgamesh et Ishtar, puisant dans leur mythologie. Les thèmes de la quête et de l'immortalité résonnent également dans des jeux narratifs comme The Legend of Zelda, où le héros affronte des épreuves existentielles.

Certains jeux, comme Assassin's Creed Origins, intègrent des éléments de l'esthétique mésopotamienne (ziggurats, mythologie), bien que moins directement liés à l'épopée.

En ce sui concerne le cinéma, l'épopée a inspiré des œuvres indirectes, comme des documentaires sur la Mésopotamie ou des films fantastiques intégrant des motifs épiques (ex. Le Choc des Titans). Une adaptation cinématographique directe de l'épopée reste rare, mais des projets ont été envisagés, notamment à Hollywood.

Des adaptations théâtrales, comme celle de la troupe Theater of War aux États-Unis, utilisent l'épopée pour explorer des thèmes contemporains comme le deuil et la guerre, en lien avec l'amitié entre Gilgamesh et Enkidu.

Culture populaire et mèmes : Sur des plateformes comme X, Gilgamesh est parfois évoqué dans des discussions sur la mythologie ou la littérature ancienne, souvent avec des références à son statut de « premier héros » ou à son lien avec Enkidu.

L’Épopée de Gilgamesh continue de captiver grâce à sa profondeur thématique et ses personnages archétypaux. Son influence s’étend de la littérature savante aux médias populaires, en passant par les arts visuels et la musique, prouvant sa capacité à transcender les époques. Les adaptations comme celles de Berberian ou Azrié, combinées à des références dans les jeux vidéo et les parallèles bibliques, montrent que cette œuvre reste un pilier de la culture mondiale

12

Le héros de l’épopée.

Gilgamesh est une figure légendaire de la Mésopotamie, associée à la période sumérienne ancienne durant l’âge du bronze précoce. Il est le souverain d’Uruk, l’une des premières grandes villes de l’histoire formant un centre à la fois économique, religieux et politique. Située sur l’Euphrate, dans le sud de l’Irak, cette Cité-état sumérienne était connue pour son importance culturelle entre -2700 et -2500. (Remarquer la similitude entre Uruk et Irak).

Gilgamesh est présenté comme un héros semi-divin pour expliquer, sans doute, sa force et sa bravoure mais également ses faiblesses humaines notamment sa peur de la mort et sa longue quête de l’immortalité. Dirigeant puissant, charismatique mais autoritaire, il gouverne avec une force qui suscite à la fois admiration et mécontentement parmi ses sujets.

En tant qu’homme, c’est un individu complexe : fort et ambitieux, il est néanmoins tourmenté par des réflexions sur la mortalité et le sens de la vie. En tant que roi, il évolue d’un dirigeant tyrannique à un leader plus sage, préoccupé par le bien-être de sa cité et son règne durable.

La mère de Gilgamesh est la déesse Ninsun, associée à la sagesse et à la protection, souvent décrite comme une figure maternelle aimante et conseillère. Elle joue un rôle important dans la guidance spirituelle de son fils.,Ninsun est une déesse sumérienne importante, connue principalement comme la mère de Gilgamesh.

Son nom signifie "Dame du Bœuf Sauvage" en sumérien, un titre qui évoque la force, la fertilité et la sagesse. Divinité mineure mais respectée dans le panthéon sumérien, elle apparaît comme une figure maternelle centrale, offrant guidance et protection à son fils. Dans les récits, elle interprète les rêves de Gilgamesh, notamment ceux annonçant l’arrivée d’Enkidu, son futur ami. Elle agit comme une médiatrice entre son fils et les forces divines, priant pour sa sécurité lors de ses aventures.

Ninsun adopte symboliquement Enkidu comme son fils, renforçant le lien fraternel entre lui et Gilgamesh, et intégrant cet homme sauvage dans la sphère civilisée d'Uruk.

Associée à Lugalbanda, le père de Gilgamesh, leur union symbolise le lien entre le divin (Ninsun) et le héros mortel (Lugalbanda), expliquant la nature semi-divine de Gilgamesh. Ninsun n'est pas explicitement liée à d'autres enfants dans les textes, son rôle se concentrant sur son fils héroïque.

Réputée pour sa capacité à comprendre les messages divins, notamment à travers les rêves, un art divinatoire crucial en Mésopotamie, son association avec le bœuf sauvage reflète sa puissance et son lien avec la nature, mais aussi sa douceur protectrice, comme une mère nourricière.

Bien que moins connue que des déesses comme Inanna ou Ninhursag, Ninsun était vénérée à Uruk, particulièrement dans le temple Eanna, où elle était parfois associée à d'autres divinités.

Elle incarne les idéaux de la maternité divine et de la sagesse, essentiels dans une société où les rois étaient souvent vus comme des intermédiaires entre les dieux et les hommes.

Elle équilibre la nature impétueuse de Gilgamesh et son rôle, bien que discret, est crucial pour ancrer Gilgamesh dans une lignée sacrée et pour guider ses actions.

Lugalbanda, le père de Gilgamesh, est une figure importante de la mythologie sumérienne. Il est présenté comme un roi d'Uruk, de la période sumérienne ancienne, succédant à Enmerkar, un autre roi légendaire, et précédant Gilgamesh dans la tradition. Son règne aurait duré 1200 ans. Bien que légendaire, Lugalbanda pourrait être inspiré par un roi réel de la première dynastie d'Uruk, mentionné dans la Liste royale sumérienne, un texte qui mélange histoire et mythe.

Lugalbanda signifie "jeune roi" ou "roi puissant" en sumérien (lugal = "roi", banda = "jeune" ou "fort"). Il est à la fois un roi historique et semi-légendaire mais aussi un héros, un prêtre-roi, et, dans certaines traditions, il devient une divinité mineure après sa mort, vénéré comme un ancêtre protecteur des rois d'Uruk. Il

incarne les qualités d’un chef idéal : courage, piété et lien avec le divin, servant de pont entre le monde humain et les dieux.

Lugalbanda est le protagoniste de deux poèmes sumériens majeurs, "Lugalbanda" dans la caverne de la montagne" et "Lugalbanda" et l’oiseau Anzu" :

L’oiseau Anzu (parfois appelé Imdugud en sumérien) est une créature mythique fascinante de la mythologie mésopotamienne. C’est un oiseau divin gigantesque, souvent représenté comme un aigle ou un vautour avec des traits léonins (tête ou griffes de lion). Il est une créature céleste et monstrueuse, associée aux tempêtes, aux vents et aux forces cosmiques. Il incarne à la fois le pouvoir destructeur et la connexion entre le ciel et la terre. Il est un symbole de puissance divine, mais aussi de chaos potentiel lorsqu’il défie les dieux. Anzu apparaît également dans d’autres récits mésopotamiens, notamment dans le mythe akkadien "Le vol des Tablettes du Destin" : jaloux du pouvoir des dieux, il vole les Tablettes du Destin (qui contrôlent l’ordre cosmique) à Enlil. Ce vol plonge l’univers dans le chaos. Ninurta est envoyé pour combattre Anzu. Après une bataille épique, il récupère les tablettes, rétablissant l’ordre divin. Dans ce mythe, Anzu représente la révolte contre l’autorité divine et le danger du chaos, tandis que sa défaite par Ninurta souligne la victoire de l’ordre sur la rébellion.

13

Lugalbanda et les bottes de sept lieues.

Le récit qui suit est en grande partie imaginaire mais il demeure fidèle à la mythologie sumérienne en ce qui concerne le roi Lugalbanda, la déesse Ninsun et l’oiseau Anzu.

Dans la cité d’Uruk, perle de la plaine sumérienne, où les murailles s’élèvent comme des remparts contre le chaos et où le temple d’Eanna scintille sous les étoiles, le roi Enmerkar régnait avec une ambition aussi vaste que l’Euphrate. Uruk, cœur battant de la civilisation, était en conflit avec Aratta, une cité lointaine nichée dans les montagnes sauvages, un royaume d’or et de lapis-lazuli, fier et rebelle. Enmerkar, déterminé à soumettre Aratta, rassembla une armée, et parmi ses guerriers se trouvait Lugalbanda, un jeune homme pieux, courageux, et destiné à une grandeur qu’il ignorait encore. Accompagné de ses huit frères d’armes, compagnons loyaux ou membres de la cour, Lugalbanda partit pour cette expédition périlleuse, prêt à prouver sa valeur sous le regard des dieux.

Le chemin vers Aratta était semé d’embûches. Les plaines fertiles laissèrent place aux contreforts escarpés des montagnes, un territoire sacré où les esprits rôdaient et où les dieux, comme Ninhursag, "Dame de la Montagne", veillaient. Mais au cœur de ce voyage, une ombre s’abattit sur Lugalbanda. Une maladie soudaine, peut-être un souffle divin ou l’épuisement des hauteurs, le terrassa. Sa force s’évanouit, ses yeux se voilèrent, et il devint un fardeau pour l’armée. Ses frères, pressés par la guerre et croyant Lugalbanda condamné, firent un choix cruel : ils l’abandonnèrent dans une grotte sombre, creusée dans la roche des montagnes. Ils lui laissèrent du pain, des dattes, et de l’eau, murmurant des prières pour son âme, puis reprirent leur marche vers Aratta.

Seul dans l’obscurité de la caverne, Lugalbanda luttait contre la mort. La fièvre brûlait son corps, son souffle était court, et la grotte semblait une tombe scellée. Pourtant, sa foi restait intacte. Levant les yeux vers un ciel qu’il ne pouvait voir, il invoqua Utu, le dieu du soleil, dont les rayons percent les ténèbres et jugent les cœurs. "Ô Utu, lumière du monde, toi qui éclaires les justes, sauve ton

serviteur de cette nuit !" pria-t-il, offrant des vœux humbles et des larmes sincères. Les heures s’écoulèrent, peut-être des jours, et un miracle se produisit. Une chaleur douce enveloppa Lugalbanda, sa fièvre s’apaisa, et ses forces revinrent. Utu, ému par sa piété, lui avait rendu la vie.

Guéri, Lugalbanda émergea de la caverne, mais il était seul dans un monde sauvage. L’armée et ses frères étaient loin, et Aratta restait un mystère perdu dans les brumes des sommets. Les montagnes, domaine de Ninhursag, étaient à la fois sublimes et menaçantes, habitées par des esprits et des bêtes. Pour survivre, Lugalbanda fit preuve d’une ingéniosité digne d’un futur roi. Il chassa des gazelles rapides, cueillit des herbes et des baies, trouva des sources d’eau claire cachées dans la roche. Il alluma un feu, non seulement pour se réchauffer, mais pour honorer les dieux. Il offrit des sacrifices : des herbes odorantes pour Anu, père du ciel ; du lait pour Inanna, déesse de l’amour et de la guerre ; et des prières pour Utu, son sauveur. Chaque geste était un acte de piété, un fil tissé entre lui et le divin, dans un monde où chaque pierre, chaque vent, vibrait d’une présence sacrée.

Mais Lugalbanda n’était pas encore au bout de ses peines. Perdu, il cherchait en vain à rejoindre ses frères, errant dans les vallées escarpées. Les dieux, cependant, observaient ce jeune homme, dont le cœur restait fidèle malgré l’adversité. Ils décidèrent de l’élever au-delà de sa condition mortelle. Dans un moment de grâce, Inanna, la reine du ciel, ou peut-être Utu lui-même, lui accorda un don extraordinaire : une vitesse surnaturelle, telle que ses pas pouvaient défier le vent et parcourir des lieues en un instant. Ainsi transformé, Lugalbanda n’était plus un simple guerrier abandonné, mais un héros marqué par la faveur divine, prêt à accomplir sa destinée.

Alors qu’il parcourait les montagnes, guidé par son nouveau pouvoir, Lugalbanda arriva dans une région où les cimes touchaient les cieux. Là, il découvrit un nid immense, perché sur un arbre gigantesque, refuge de l’oiseau Anzu, une créature divine, mi-aigle, mi-lion, dont les ailes faisaient trembler les nuages et dont le cri évoquait la fureur des tempêtes. Anzu, gardien des hauteurs, était une force à la fois redoutable et sacrée, capable de servir les dieux ou de défier leur ordre.

Lugalbanda, loin de craindre la bête, reconnut en elle un esprit divin. Il s’approcha avec respect et découvrit le petit d’Anzu, seul dans le nid, affamé et vulnérable. Plutôt que de fuir ou de combattre, Lugalbanda agit avec compassion. Il chassa pour nourrir le jeune oiseau, lui offrant des viandes succulentes et des herbes parfumées, et il orna le nid de fleurs et de branchages, comme un autel dédié aux dieux. Lorsque Anzu revint, il vit l’acte de bienveillance de Lugalbanda et, ému, décida de le récompenser. "Toi, humain au cœur pur," tonna la voix d’Anzu, "tu as honoré ma maison. Demande un don, et il te sera accordé." Lugalbanda, humble, ne réclama ni richesses ni pouvoir destructeur, mais confirma son désir de servir les dieux et son roi. Anzu, impressionné, renforça son don de vitesse et lui promit protection et gloire.

Fort de ce nouveau lien avec le divin, Lugalbanda utilisa sa vitesse surnaturelle pour rattraper l’armée d’Enmerkar, qui campait près d’Aratta, prête à affronter la cité rebelle. Mais la guerre stagnait : Aratta, protégée par ses murailles et ses montagnes, résistait. Enmerkar, désespéré, avait besoin d’un message urgent pour Uruk, demandant des renforts ou des conseils divins. Aucun messager ne pouvait traverser les montagnes assez vite. C’est alors que Lugalbanda, surgi comme un éclair, se présenta devant son roi.

Émerveillé par le retour miraculeux de celui qu’on croyait mort, Enmerkar reconnut en Lugalbanda un homme touché par les dieux.

Il lui confia la mission de retourner à Uruk pour consulter les oracles et ramener l’aide d’Inanna, patronne de la cité. Lugalbanda, porté par sa vitesse divine, traversa les montagnes en un temps record, courant comme le vent sur des lieues interminables. À Uruk, il s’agenouilla dans le temple d’Eanna, implorant Inanna de guider Enmerkar. La déesse, satisfaite de sa piété, lui révéla un stratagème ou des instructions sacrées, dont les détails varient selon les fragments des textes, pour assurer la victoire d’Uruk.

Lugalbanda retourna auprès d’Enmerkar, portant le message divin. Grâce à sa rapidité et à la sagesse d’Inanna, l’armée d’Uruk trouva un moyen de triompher d’Aratta, non par la force brute, mais par la ruse ou la négociation car les textes suggèrent souvent une victoire diplomatique plutôt qu’une conquête militaire. Aratta

reconnut la suprématie d’Uruk, et Enmerkar, reconnaissant envers Lugalbanda, le célébra comme un héros. Lugalbanda, transformé par ses épreuves, sa piété, et ses dons divins, s’éleva dans l’estime des hommes et des dieux, posant les bases de son futur règne comme roi d’Uruk.

Après la campagne d’Aratta, Lugalbanda retourna à Uruk, où il succéda à Enmerkar selon la tradition de la Liste royale sumérienne. Son règne, de 1200 ans dans les textes, symbolisait une ère de gloire pour Uruk. Lugalbanda fut vénéré comme un ancêtre sacré, un "pasteur" protecteur de la cité. Ses exploits dans les montagnes, sa rencontre avec Anzu, et sa piété envers Utu et Inanna firent de lui une figure légendaire, un pont entre le monde humain et le royaume des dieux.

14

Rencontre de Lugalbanda avec Ninsun.

Dans la cité d’Uruk, où les eaux de l’Euphrate murmuraient des secrets anciens et où les ziggurats s’élevaient comme des ponts vers le ciel, le roi Lugalbanda régnait, auréolé de gloire. Il avait triomphé des montagnes d’Aratta, survécu à la caverne de la mort grâce à Utu, le dieu du soleil, et gagné la faveur de l’oiseau Anzu, dont les ailes portaient la voix des tempêtes. Divinisé par ses exploits, Lugalbanda était devenu plus qu’un homme : un pasteur sacré, un héros dont le nom résonnait dans les chants des prêtres et les cœurs du peuple. Pourtant, son âme, bien que touchée par les dieux, restait incomplète, cherchant un lien plus profond avec le divin pour sceller son règne et son héritage.

Un soir, sous un ciel constellé d’étoiles, Lugalbanda se rendit au temple d’Eanna, sanctuaire d’Inanna, déesse de l’amour et de la guerre, pour offrir des sacrifices. Il apporta des agneaux sans tache, des gerbes d’orge dorée et des coupes d’huile parfumée, priant pour la prospérité d’Uruk et la guidance divine.

Alors que la fumée des offrandes s’élevait vers les cieux, une présence emplit le temple. Une lumière douce, comme l’éclat de la lune, baigna l’autel, et une femme apparut, majestueuse et sereine. C’était Ninsun, la "Dame du Bœuf Sauvage", déesse de la sagesse, dont les yeux portaient la profondeur des rêves et la force des origines.

Lugalbanda, frappé par sa présence, s’inclina, croyant voir une vision envoyée par Inanna. Mais Ninsun parla, sa voix douce comme l’Euphrate, mais ferme comme la pierre des murailles : "Lugalbanda, toi qui as couru plus vite que le vent, toi que les dieux ont sauvé de la mort, ton cœur est grand, mais ton destin n’est pas encore achevé. Les cieux ont décidé que nos chemins se croisent, car Uruk a besoin d’un héritier qui unira le mortel et le divin." Lugalbanda, humble devant la déesse, répondit : "Ô Ninsun, lumière des songes, je ne suis qu’un homme béni par les dieux. Si telle est leur volonté, je m’offre à toi, pour Uruk et pour l’éternité."

Les prêtres d’Eanna, témoins de cette rencontre, reconnurent un signe divin. Inanna, depuis son trône céleste, et Anu, père des

dieux, bénirent cette union, car elle promettait un équilibre sacré : la force héroïque de Lugalbanda et la sagesse divine de Ninsun. Une cérémonie fut préparée dans le temple, sous les étoiles et les flambeaux. Les murs d'Uruk s'illuminèrent de torches, et le peuple chanta des hymnes, célébrant l'union d'un roi-héros et d'une déesse. Des offrandes de lapis-lazuli, d'or et de vin furent déposées, et Ninhursag, la "Dame de la Montagne", fut invoquée pour bénir cette alliance, car elle, créatrice de la vie, veillait sur les unions sacrées.

Le mariage de Lugalbanda et Ninsun fut un rituel d'une splendeur inégalée, un hiérogamie, un mariage sacré unissant le terrestre au divin. Dans la cour d'Eanna, sous un dais de lin tissé d'étoiles brodées, Lugalbanda et Ninsun s'unirent, leurs mains liées par des rubans d'orge tressée, symbole de fertilité. Les prêtres psalmodièrent des incantations, invoquant Utu pour éclairer leur chemin, Inanna pour enflammer leur amour, et Enki, dieu de la sagesse, pour sceller leur destin. Le peuple d'Uruk, réuni au pied de la ziggurat, vit dans ce mariage une promesse de prospérité, car l'union d'un roi divinisé et d'une déesse garantissait la faveur des cieux.

Ninsun, avec sa grâce divine, guida Lugalbanda dans les mystères des rêves, lui enseignant à lire les signes des étoiles et des vents. Lugalbanda, avec son courage et sa piété, offrit à Ninsun un amour aussi vaste que les plaines sumériennes. Ensemble, ils fortifièrent Uruk, faisant des murailles un rempart contre le chaos et du temple un phare pour les âmes. Leur union n'était pas seulement celle de deux êtres, mais celle de la terre et du ciel, du mortel et de l'éternel.

Quelques mois après leur mariage, un signe apparut. Ninsun, dans le sanctuaire d'Eanna, reçut une vision dans un rêve. Elle vit un taureau puissant, dont les cornes touchaient les étoiles, et une lumière dorée émanant de son flanc. Les prêtres, experts en oniromancie, interprétèrent ce rêve : Ninsun portait en elle un enfant, un être d'une puissance sans égale, destiné à marquer Uruk pour l'éternité. Cet enfant, fruit de l'union de Lugalbanda et Ninsun, serait Gilgamesh, deux tiers divin, un tiers humain, appelé à devenir le plus grand roi de la cité.

Ninsun, enceinte, rayonnait d’une aura divine. Les femmes d’Uruk lui offraient des amulettes de lapis-lazuli et des prières pour une naissance bénie. Lugalbanda, émerveillé, passait des nuits à contempler les étoiles, remerciant Anu et Inanna pour ce don. Il fit construire un autel dédié à Ninhursag, la déesse mère, pour protéger Ninsun et l’enfant à venir. Dans ses prières, il demanda que son fils hérite de sa force, de la sagesse de Ninsun, et d’un destin qui surpasserait le sien. Les oracles d’Uruk, consultant les entrailles des agneaux, prédirent que cet enfant serait un roi dont le nom traverserait les âges, un héros dont les exploits éclipseraient même les montagnes d’Aratta.

Alors que Ninsun approchait du terme de sa grossesse, des signes divins apparurent dans le ciel d’Uruk. Une étoile brillait plus fort au-dessus de la ziggurat, et les vents portaient un murmure, comme si Anzu, l’oiseau des tempêtes, chantait la naissance à venir. Le jour où Gilgamesh vint au monde, un éclat de lumière baigna Eanna, et le peuple d’Uruk jura avoir entendu un rugissement, comme celui d’un taureau céleste. Ninsun, tenant son fils dans ses bras, vit dans ses yeux une flamme qui promettait grandeur et tourment. Lugalbanda, à ses côtés, posa une main sur l’enfant et déclara : "Toi, Gilgamesh, tu porteras le feu des dieux et la force des hommes. Uruk sera ta mère, et les cieux ton guide."

Dès son plus jeune âge, Gilgamesh montra des signes de sa nature exceptionnelle. À peine capable de marcher, il soulevait des pierres que deux hommes pouvaient à peine porter. Ses rêves, interprétés par Ninsun, étaient peuplés de visions de forêts, de taureaux, et d’étoiles tombantes, présages d’une vie d’exploits et de luttes. Lugalbanda lui enseigna l’art de la chasse et du combat, tandis que Ninsun lui apprit à écouter les songes et à honorer les dieux. Les prêtres d’Uruk, voyant en lui l’héritier d’une lignée divine, commencèrent à chanter ses louanges, prédisant qu’il construirait des murailles plus hautes que celles de son père et affronterait des défis qui feraient trembler les cieux.

Mais Ninsun, dans sa sagesse, savait que la grandeur de Gilgamesh serait aussi son fardeau. Elle confia à Lugalbanda : "Notre fils est né pour défier les dieux et chercher l’éternité. Son cœur brûlera, mais il apprendra que la gloire d’un roi réside dans son peuple, non dans l’immortalité." Lugalbanda, devenu sage par ses propres épreuves, acquiesça. Ensemble, ils élevèrent

Gilgamesh dans l’amour et la discipline, préparant Uruk à accueillir un roi dont le nom résonnerait à travers les millénaires.

Le règne de Lugalbanda, béni par son union avec Ninsun et la naissance de Gilgamesh, devint une ère d’or pour Uruk. Les champs d’orge s’étendaient à perte de vue, les canaux irriguaient la terre, et les murailles brillaient sous le soleil. Lugalbanda, divinisé par ses exploits et son mariage sacré, fut vénéré comme un pasteur éternel, et Ninsun, déesse de la sagesse, guida la cité dans l’ombre. Gilgamesh, encore jeune, grandissait sous leur regard, ses pas résonnant déjà comme ceux d’un géant. Les anciens d’Uruk, dans leurs chants, disaient que les dieux avaient forgé ce roi dans l’argile des étoiles, avec le souffle d’Anu et la force de Ninhursag, pour porter Uruk au sommet du monde.

15

La liste royale sumérienne.

La Liste royale sumérienne est un texte cunéiforme qui énumère les rois de Sumer et des cités voisines, leurs durées de règne et les dynasties qui se succèdent depuis les origines mythiques jusqu'à la période historique, aux alentours de -1800.

Elle reflète l'idéologie sumérienne selon laquelle la royauté est un don divin, « descendue du ciel », et transmise d'une cité-état à une autre (Eridu, Kish, Uruk, Ur, etc.). Le texte est divisé en deux grandes parties, séparées par une cassure brutale : le Déluge, un cataclysme mythique qui marque une rupture dans l'histoire humaine.

Avant le Déluge, la Liste mentionne une série de rois dits «antédiluviens», régnant sur cinq cités : Eridu, Bad-tibira, Larak, Sippar et Shuruppak. Ces souverains, souvent décrits comme semi-divins ou légendaires, sont crédités de règnes d'une longueur extraordinaire, mesurés en unités sumériennes spécifiques : les sars (3600 ans), les ners (600 ans), et les sosses (60 ans). Voici les durées des règnes selon la version la plus connue.

Eridu :

Alulim : 28 800 ans (8 sars).
Alalgar : 36 000 ans (10 sars).
2 rois, 64 800 ans.

Bad-tibira :

En-men-lu-ana : 43 200 ans (12 sars).
En-men-gal-ana : 28 800 ans (8 sars).
Dumuzid, le berger : 36 000 ans (10 sars).
3 rois, 108 000 ans.

Larak :

En-sipad-zid-ana : 28 800 ans (8 sars).
1 roi, 28 800 ans.

Sippar :

En-men-dur-ana (ou anki) : 21 000 ans (5 sars, 5 ners).
1 roi, 21 000 ans.

Shuruppak :
Ubara-Tutu : 18 600 ans (5 sars, 1 ner).
1 roi, 18 600 ans.

Total antédiluvien : 8 rois (certaines versions en comptent 10, comme celle de Bérose, un prêtre chaldéen, pour un total de 241 200 ans (ou jusqu'à 432 000 ans dans d'autres versions). Ces durées, mesurées en sars et ners, sont astronomiques et reflètent une vision mythique du temps, où les premiers rois, comme Alulim (identifié parfois à Adapa, fils d'Enki), étaient vus comme des figures quasi divines ayant reçu la royauté directement des dieux, notamment à Eridu, la première cité, associée au dieu sage Enki.

Ces règnes antédiluviens sont associés à une période préhistorique idéalisée, où les rois, souvent des « sages » (apkallu), posaient les fondements de la civilisation (divination, agriculture, écriture) sous la guidance divine. Par exemple, En-men-dur-anki de Sippar est crédité de l'invention des techniques divinatoires, et Ziusudra, héros du Déluge (non mentionné dans la Liste mais présent dans le Récit du Déluge sumérien), est associé à Shuruppak. Cette période, absente des versions les plus anciennes de la Liste (époque d'Ur III, vers -2100), semble être un ajout tardif (début du IIe millénaire) pour intégrer le mythe du Déluge, popularisé dans des textes comme l'Épopée de Gilgamesh ou l'Atrahasis.

Après le Déluge, décrit dans la Liste comme un événement qui «balaya tout sur Terre », la royauté « descend à nouveau du ciel » et commence à Kish, marquant le début de la période postdiluvienne. Les durées des règnes deviennent nettement plus courtes, bien que toujours longues par rapport aux standards historiques, passant de dizaines de milliers d'années à des centaines ou dizaines d'années.

Première dynastie de Kish :

Jushur : 1200 ans.

Kullassina-bel : 960 ans.
Nangishlishma : 670 ans.
En-tarah-ana : 420 ans.
Etana, « le berger, qui monta au ciel » : 1500 ans (ou 1560 ans dans certaines versions).
Enmebaragesi, premier roi attesté historiquement (vers -2700) : 900 ans.

Total : 23 rois, 24 510 ans (ou plus selon les versions).

Première dynastie d’Uruk :

Mes-kiag-gasher : 324 ans.
Enmerkar, « qui construisit Uruk » : 420 ans.
Lugalbanda, « le berger » : 1200 ans.
Dumuzid, « le pêcheur » : 100 ans.
Gilgamesh, « dont le père était un fantôme » : 126 ans.

Total : 12 rois, 2310 ans.

Première dynastie d’Ur :

Mesannepadda : 80 ans.
Meskiag-nuna : 36 ans.

Total : 4 rois, 171 ans.

Dynasties ultérieures :

La Liste continue avec des dynasties à Adab, Mari, Akshak, Kish (à nouveau), et d’autres cités, jusqu’à la dynastie d’Isin (vers -1827-1817). Les durées deviennent progressivement plus réalistes, tombant à quelques décennies ou années pour les rois plus tardifs, comme Sargon d’Akkad (56 ans).

Le contraste entre les durées antédiluviennes (des dizaines de milliers d’années) et post-diluviennes (des centaines, puis des dizaines d’années) reflète une transition d’un temps mythique à un temps plus historique. Les règnes post-diluviens, bien que toujours exagérés (par exemple, Lugalbanda avec 1200 ans), marquent une tentative de relier les figures légendaires (comme Etana, Enmerkar,

Gilgamesh) à une chronologie plus concrète, où certains rois, comme Enmebaragesi de Kish, sont confirmés par des inscriptions archéologiques (vers -2700). Il s'agit également d'une vision mythique car les dieux avaient décidé de raccourcir la vie de l'homme pour qu'il ne puisse se comparer aux dieux ou les défier.

Puisque ce récit évoque Lugalbanda et son fils Gilgamesh, il est intéressant de noter leur place dans la Liste :

Lugalbanda.

"Le divin Lugalbanda, le pasteur". Le terme "divin" indique qu'il est divinisé après sa mort, un honneur accordé aux rois héroïques dans la mythologie sumérienne. L'épithète "pasteur" est courante pour les rois sumériens, symbolisant leur rôle de protecteurs et guides du peuple, comme un berger pour son troupeau.

La Liste royale attribue à Lugalbanda un règne de 1200 ans, une durée mythique typique des premiers rois sumériens dans ce texte, qui vise à souligner leur grandeur et leur lien avec le divin. Cela reflète son statut de figure légendaire plutôt qu'une réalité historique. Comme mentionné précédemment, Lugalbanda est un roi d'Uruk, père de Gilgamesh, et époux de la déesse Ninsun. Il est connu pour ses exploits héroïques (notamment dans le mythe de l'oiseau Anzu) et sa piété, qui lui valent des faveurs divines.

Gilgamesh.

"Le divin Gilgamesh, seigneur de Kulaba". Kulaba est un quartier ou un nom ancien d'Uruk, la cité qu'il gouverne. Le terme "divin" souligne également sa divinisation post-mortem et sa nature semi-divine (deux tiers divin, un tiers humain).

L'extrait note que "son père était un être invisible" (lillu en sumérien, parfois traduit comme "fantôme" ou "esprit"). Cette expression est ambiguë : elle pourrait se référer à Lugalbanda, qui, étant divinisé ou mort au moment de la rédaction, est considéré comme un "esprit" ou une entité surnaturelle.

Certains chercheurs suggèrent que cela reflète une tradition où le père de Gilgamesh est parfois présenté comme une figure mystérieuse ou divine, alors que la majorité des textes identifient clairement Lugalbanda comme son père. Bien que non mentionnée

dans cet extrait, Ninsun, la déesse, est sa mère, comme discuté précédemment.

Gilgamesh aurait régné 126 ans, une durée encore exagérée mais plus "modeste" que celle de Lugalbanda, reflétant peut-être une transition vers des règnes plus "réalistes" dans la Liste royale.

Gilgamesh est le roi légendaire d'Uruk, connu pour sa force, ses exploits héroïques, et son questionnement sur la mortalité. Sa désignation comme "seigneur de Kulaba" met en avant son autorité sur la cité.

Ur-Nungal.

Ur-Nungal est mentionné comme le fils du divin Gilgamesh, succédant à son père comme roi d'Uruk. Il aurait régné 30 ans, une durée plus courte et plus crédible, suggérant une transition vers des figures moins mythiques dans la Liste royale.

Peu d'informations mythologiques existent sur Ur-Nungal. Il semble être une figure de transition dans la dynastie d'Uruk, reliant Gilgamesh à ses successeurs. Son nom ("Ur" signifiant "serviteur" ou "chien" et "Nungal" une divinité) peut indiquer un lien avec des traditions religieuses.

Udul-kalama.

Udul-kalama est le fils d'Ur-Nungal et petit-fils de Gilgamesh, continuant la lignée royale d'Uruk. Il aurait régné 15 ans, une durée encore plus courte, renforçant l'idée d'une progression vers des règnes plus réalistes dans le texte.

Comme Ur-Nungal, Udul-kalama est peu documenté dans les mythes. Son nom pourrait être traduit comme "berger du pays" ou "fin du chaos" (udul = "berger" ou "fin", kalama = "pays"). Il représente la continuité de la dynastie d'Uruk.

Contexte et époque.

Ces figures sont associées à la première dynastie d'Uruk, datée d'environ -2700-2500. dans la chronologie historique, bien que la Liste royale soit plus mythologique qu'historique. Cette

période correspond à l’âge du bronze précoce, où Uruk était un centre culturel et politique majeur.

Uruk, située sur l’Euphrate (actuel Irak), était une des premières grandes villes, célèbre pour ses murailles et son temple Eanna. Kulaba, mentionné comme le domaine de Gilgamesh, est probablement un district sacré ou un nom ancien d’Uruk.

Signification culturelle.

La Liste royale sumérienne vise à légitimer le pouvoir royal en reliant les rois à des figures divines ou héroïques. Les durées de règne exagérées (1200 ans pour Lugalbanda, 126 ans pour Gilgamesh) reflètent leur statut mythique et l’importance d’Uruk comme centre de pouvoir.

Lugalbanda et Gilgamesh, en tant que figures divinisées, incarnent l’idéal du roi sumérien : fort, pieux, et lié aux dieux. Leurs successeurs, Ur-Nungal et Udul-kalama, marquent une transition vers une dynastie plus "historique", bien que toujours teintée de légende.

L’expression "père invisible" pour Gilgamesh peut refléter une volonté de mystifier ses origines, renforçant son aura divine, ou une référence à Lugalbanda comme figure spirituelle.

Les rois comme dieux : Alulim, Adapa, et Enki.

Les premiers rois sumériens comme Alulim, parfois identifié à Adapa, fils d’Enki, semblent être des dieux mésopotamiens. Si certains sont inconnus d’autres comme Dumuzi (Dumuzid ou Tammuz) sont au contraire bien identifiés en tant que tels.

Un regard sur le monde préhistorique.

Ces récits antiques permettent à l’homme moderne de jeter un regard au monde préhistorique et sa culture saturée de divinités, d’esprits et de démons. C’est une perspective puissante, car la Mésopotamie sumérienne, bien qu’elle marque le début de la civilisation (écriture, villes, agriculture), reste profondément influencée par les croyances préhistoriques.

Les sociétés néolithiques (vers -10 000 à -4000), qui précèdent les Sumériens, étaient animistes, vénérant des esprits dans la nature (montagnes, rivières, animaux). Des figures comme Ninhursag, déesse de la terre et des montagnes, ou l'oiseau Anzu, associé aux tempêtes, rappellent ces croyances, où chaque élément du monde était vivant et divin.

Les mythes sumériens, comme la création des humains par Enki et Ninhursag à partir d'argile, ou la rencontre de Lugalbanda avec Anzu, évoquent des récits chamaniques préhistoriques, où les héros interagissent avec des esprits pour obtenir des pouvoirs ou des connaissances.

Les premières sociétés sumériennes conservaient des traces de la structure clanique, où les chefs étaient souvent des figures sacrées, mi-humaines, mi-divines. Les rois comme Alulim ou Lugalbanda peuvent être vus comme des extensions mythifiées de ces chefs claniques, dotés de durées de vie extraordinaires pour refléter leur autorité surnaturelle.

L'idée que les rois étaient des dieux (ou leurs descendants) est cohérente avec cette mentalité. Par exemple, Gilgamesh, fils de la déesse Ninsun et de Lugalbanda, incarne cette fusion entre le clan humain et la sphère divine.

La Mésopotamie était effectivement "saturée" de forces spirituelles. Les dieux (Enki, Ninhursag, Anu) étaient des acteurs actifs dans la vie quotidienne, tandis que les démons (comme les esprits des morts ou les forces chaotiques) menaçaient l'ordre humain. Les rois, en tant que figures divines, avaient pour rôle de maintenir l'équilibre entre ces forces.

Les durées de règne exagérées, comme celles d'Alulim ou Lugalbanda, pouvaient être perçues comme une preuve de leur capacité à dominer ces forces surnaturelles, prolongeant leur vie ou leur influence grâce à la faveur divine.

La mentalité moderne, façonnée par la science, pousse à interpréter ces durées interminables comme symboliques. Voici pourquoi ce décalage existe :

À l'ère préhistorique, avant que l'urgence d'établir des calendriers ne s'impose, le temps s'écoulait comme un flot continu,

dépourvu de repères autres que les rythmes de la nature. Les cycles du jour et de la nuit, les migrations animales ou les floraisons éphémères guidaient les clans de chasseurs-cueilleurs, incapables alors d'identifier ou de mesurer précisément le passage du temps.

L'avènement de l'agriculture bouleversa cette perception : pour labourer, semer, anticiper la saison des pluies ou récolter, il devint essentiel de prévoir et d'organiser le temps. Ainsi naquit la nécessité de le diviser. Le jour fut défini par le lever et le coucher du soleil, la semaine s'aligna sur les phases lunaires – des quartiers croissants aux lunes pleines –, le mois marqua le cycle de disparition et de réapparition de l'astre nocturne. Les saisons, quant à elles, se dessinaient à travers les variations climatiques et l'état de la végétation, tandis que l'année englobait leur succession.

L'observation des cieux devint alors incontournable : l'astronomie, née de la contemplation des étoiles, permit de décrypter les mouvements célestes. Les constellations et les premières notions de zodiaque, associées aux cycles saisonniers, offrirent des repères célestes pour anticiper les changements terrestres. Cependant, les premiers calendriers, encore rudimentaires, peinaient à suivre avec précision la danse des saisons. Des corrections périodiques s'imposèrent pour synchroniser le temps humain avec celui des astres, alignant ainsi les cycles terrestres sur les trajectoires des étoiles et les signes du zodiaque.

De nos jours, la pensée rationnelle et empirique a remplacé les visions mythiques. Actuellement, les textes anciens sont analysés avec des méthodes et des outils scientifiques qui montrent que des vies de 1200 ans sont biologiquement impossibles. Les Sumériens, en revanche, n'avaient ni les moyens ni l'intérêt de vérifier ces durées. Leur priorité était de transmettre des vérités spirituelles et culturelles, pas des faits mesurables.

La biologie moderne nous indique que l'espérance de vie humaine, même dans des conditions optimales, ne dépasse pas 120 ans. Les preuves archéologiques (squelettes, registres) confirment que les Sumériens vivaient généralement entre 20 et 50 ans, en raison des maladies, des infections et des conditions de vie difficiles. Cependant, ces faits modernes n'étaient pas pertinents pour les anciens. Leur "réalité" était celle d'un monde où les dieux

pouvaient accorder des durées surnaturelles à leurs élus, comme Alulim ou Lugalbanda.

Ces récits ouvrent une fenêtre sur une culture ancienne et ses racines préhistoriques : Les Sumériens vivaient dans un monde où chaque événement (tempête, récolte, mort) était attribué à une force divine. Les longues durées de règne reflétaient la croyance en une humanité originelle plus proche des dieux tels qu'ils les concevaient.

Les figures comme Alulim, Lugalbanda et Gilgamesh incarnent l'idée d'une royauté sacrée, héritée des chefs claniques préhistoriques. Leurs liens avec des divinités comme Enki (père d'Adapa) ou Ninsun (mère de Gilgamesh) montrent que la légitimité royale reposait sur une ascendance divine.

Les mythes sumériens, avec des figures comme Ninhursag (créatrice de l'humanité) ou Anzu (esprit des tempêtes), portent les traces d'une spiritualité animiste, où le monde était vivant et interconnecté. Ces récits permettent de comprendre comment les premières civilisations ont transformé des croyances préhistoriques en une cosmologie complexe.

Les durées exagérées de la Liste royale, comme les 1200 ans de Lugalbanda ou les 28 800 ans d'Alulim, n'étaient pas des symboles pour les Sumériens, mais une réalité dans leur vision du monde. Dans leur culture, encore proche de la préhistoire, les rois étaient des figures divines ou semi-divines, comme Alulim/Adapa ou Gilgamesh, vivant dans un monde saturé de dieux, d'âmes, et de démons. Ces chiffres reflétaient leur grandeur cosmique et leur rôle dans une époque mythique où les frontières entre humain et divin étaient fluides.

Ces durées semblent exagérées mais elles offrent un aperçu d'un univers mental où le sacré dominait tout. Ces récits, ancrés dans une tradition orale peut-être millénaire, nous connectent à une préhistoire spirituelle, révélant comment les Sumériens concevaient leurs origines et leur place dans le cosmos.

16

Tablette I de l’épopée.

La Tablette I s’ouvre sur un prologue poétique célébrant Gilgamesh, roi d’Uruk, un colosse aux deux tiers divin, fils de la déesse Ninsun et du héros Lugalbanda (lignes 35–36, 48–51).

Sage, expérimenté, il a vu des mystères cachés et exploré des routes lointaines, affrontant tempêtes et montagnes interdites (lignes 1–9, ša nagba īmuru, iḫīṭ-ma urḫa). Ses exploits, gravés sur une stèle de pierre (ligne 10, ina narî), chantent sa bravoure.

À Uruk, les murailles scintillent comme du cuivre sous le soleil de Mésopotamie (ligne 11, uruk supūri), bâties avec des briques cuites dans des fours sacrés (lignes 19–20, libitta agurrat). Les temples d’Anu et d’Ishtar, ornés de lapis-lazuli, s’élèvent, symboles de sa grandeur (lignes 12–16, ayakki ša anu u ištar). Le narrateur invite à admirer ces remparts et à lire les tablettes de ses aventures.

Gilgamesh, géant de 5,5 mètres (ligne 52, lāna ištēššeret ina ammati), fait trembler le sol d’Uruk. Son torse, large de deux mètres (ligne 53, erbe ina ammati), et sa chevelure bouclée comme des épis de blé (ligne 58, itqī pērtīšu kīma nissaba) évoquent un taureau sauvage (lignes 61–62, rīmāniš šaqû rēša). Son visage brille comme le lapis-lazuli (ligne 57, kīma ša uqnâti), et ses armes scintillent, sans rival à sa mesure (ligne 63, ul īši šāninam-ma tebû kakkūšu).

Pourtant, ce roi invincible pèse sur son peuple. Sa force tyrannique s’exerce par le droit de cuissage sur les jeunes mariées et des travaux harassants, oppressant Uruk (lignes 80–100). Les habitants, épuisés, implorent les dieux pour un soulagement.

Les dieux, menés par Anu, entendent les plaintes. La déesse Aruru façonne Enkidu, un homme sauvage né dans l’argile, vivant librement dans la steppe parmi les gazelles (lignes 80–100). Couvert de poils, il mange de l’herbe et boit avec les bêtes, incarnant la nature brute face à la civilisation d’Uruk.

Un chasseur, troublé par Enkidu qui libère ses proies, rapporte sa présence à Gilgamesh. Une prêtresse d'Ishtar, Shamhat, est envoyée pour l'initier à la civilisation. Pendant six jours et sept nuits, leur union charnelle transforme Enkidu : les animaux le rejettent, et Shamhat lui enseigne le pain, la bière et les coutumes humaines. Civilisé mais encore sauvage, Enkidu apprend l'oppression de Gilgamesh et décide de le défier à Uruk.

La tablette se clôt sur une tension dramatique : Enkidu, porteur de sa force brute, s'apprête à affronter Gilgamesh, dont l'autorité tyrannique domine Uruk. Cette rencontre oppose la nature libre d'Enkidu à la civilisation oppressive de Gilgamesh, préfigurant une amitié qui naîtra des épreuves.

Le texte interroge la royauté divine : choisi par les dieux, Gilgamesh doit suivre leur chemin, sous peine de déséquilibre. Les dieux, actifs, rétablissent l'ordre en créant Enkidu, affirmant leur rôle dans les affaires humaines.

Le ton, épique et solennel, mêle répétitions poétiques et formules laudatives, typiques des textes mésopotamiens. Les descriptions grandioses d'Uruk et de Gilgamesh contrastent avec ses failles, humanisant ce héros semi-divin. Shamhat et Enkidu apportent une dimension sensuelle et terrestre, ancrant l'épopée dans la condition humaine. La Tablette I pose un cadre mythologique, explorant la responsabilité du roi, le choc entre nature et civilisation et les liens qui forgent la grandeur.

Louanges de Gilgamesh.

Tablette I (lignes 1–10)

Ligne 1 :

Translittération : [ša nagba īmuru i]šdī māti

Traduction : « [Celui qui a vu les profondeurs], les fondations du pays. »

Étude lexicale et grammaticale :

ša : Pronom relatif, « celui qui ». Grammaire : Invariable,

nagba : Nom nagbu ou naqbu (« profondeur », « abîme »). Accusatif, complément d'objet de īmuru. Nagbu désigne souvent des réalités cosmiques ou cachées. Il désigne aussi la source, la fontaine et la totalité. Arabe naqbu : fait de creuser (sol), de percer (mur), de chercher, explorer le sous-sol.

īmuru : Verbe amāru (« voir »). 3e personne masculin singulier, prétérit G-stem (iprus), indiquant une action passée (« il a vu »).

Conjugaison du verbe : amaru (G-stem).

Présent : ammar (je vois), tammar, tammarī (tu masculin, féminin), immar (il, elle), nimmar (nous), tammarā (vous), immarū, immarā (ils, elles)

Prétérit : āmur (je vis), tāmur, tāmurī, īmur, nīmur, tāmurā, īmurū, īmurā.

Parfait : ātamar (j'ai vu), tātamar, tātamrī, ītamar, nītamar, tātamrā, ītamrū, ītamrā.

Impératif : amur, amrī.

Précatif : lūmur (je), līmur (tu), i nīmur (nous) līmurū, līmurā. Cette lettre "L" comme préfixe ressemble à "lu" ou "law" (si) arabe.

išdī : Nom išdu (« fondation », « base »), pluriel. Accusatif, complément d'objet de īmuru. -ī marque le pluriel pour certains noms. Arabe : šāda : bâtir.

māti : Nom mātu (« pays »). Génitif.

Cette ligne introduit Gilgamesh comme un héros qui a exploré les mystères du monde, posant le ton épique du prologue.

Ligne 2 :

Translittération : [alkakāti īd]û kalāma ḫass[u]

Traduction : « [Il a connu toutes les manières], tout le savoir. »

Étude lexicale et grammaticale :

alkakāti ou ilkakātu : Nom, « voies »), pluriel. Accusatif, complément d'objet de īdû. Le pluriel alkakāti (ou alkakātū selon le cas) est attesté comme désignant des « chemins », « voies », ou par extension des «manières » ou « conduites ». Le terme ilku désigne un service effectué pour l'État ou le temple.

īdû : Verbe edû, idû (« connaître »). Autres formes wadû, adû, udā'u, udû. 3e personne masculin singulier, Prétérit G-stem. La racine ydʿ (yadāʿ) est bien attestée dans les langues sémitiques pour «savoir » ou «connaître», avec des évolutions sémantiques. Syriaque : yādaʿ, Ougaritique : ydʿ, Hébreu : yāḏaʿ. En Arabe la racine existe mais le sens s'est légèrement déplacé : yadaʿi vers le sens de prétendre ou croyant savoir.

kalāma : (« tout »). En Arabe Kullu (tout), kullamā existe mais il signifie à chaque fois.

ḫassu : Adjectif ḫassu (intelligent). Ce terme semble correspondre à l'arabe ḥissu (sentiment, perception ou sensation. Il fait référence à une faculté psychologique perceptive).

Ce vers souligne la sagesse et l'expérience de Gilgamesh, qui a parcouru le monde et acquis un savoir universel.

Ligne 3 :

Translittération : [gilgāmeš ša n]agba īmuru išdī mā[ti]

Traduction : « [Gilgamesh, qui a vu les profondeurs], les fondations du pays. »

Répétition de la ligne 1 avec le nom de Gilgamesh, pour insister sur son rôle héroïque.

Ligne 4 :

Translittération : [alkakāt]i īdû kalāma ḫas[su]

Traduction : « [Il a connu les chemins], tout le savoir. »

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 2 .

Ligne 5 :

Translittération : [iḫī]ṭ-ma mitḫāriš par[akkī]

Traduction : « [Il a exploré] également les sanctuaires. »

Étude lexicale et grammaticale :

iḫīṭ : Verbe ḫiātu (superviser, surveiller, vérifier, contrôler, garder un œil sur). 3e personne du masculin singulier, prétérit. Arabe : yuḥīṭ, yu jouant le même rôle que le i (je) akkadien. La racine du verbe est la même : entourer, encercler, cerner (une science ou une chose dans le sens de la maîtriser).

ma : agit comme un connecteur enclitique, souvent traduit par « aussi », « également », ou marquant une continuation. Ici, il lie iḫī]ṭ (« [il a exploré] ») à une idée additionnelle.

mitḫāriš : Adverbe mitḫāriš (« également », « de manière égale »). Grammaire : Invariable.

parakkī : Nom parakku (« autel peut être interprété ici comme sanctuaire »), pluriel. (-ī pour pluriel)

Il visite les lieux sacrés dans sa quête de la connaissance.

Ligne 6 :

Translittération : [napḫ]ar nēmeqi ša kalāmi ī[de]

Traduction : « [Toute] la sagesse de tout, il [connaissait]. »

Étude lexicale et grammaticale :

napḫar : Nom napḫaru (« tout, total, somme »). sujet implicite. paḫāru : rassembler, assembler, accumuler.

nēmeqi : Nom nēmequ (« sagesse »). Génitif. -i pour génitif.

ša : ša est une préposition signifiant « de », « appartenant à », ou « concernant ».

kalāmi : Pronom kalāma (« tout »). Génitif.

īde : Verbe edû, idû (« connaître »). 3e personne masculin singulier, prétérite G-stem.

Ligne 7 :

Translittération : [ni]ṣirta īmur-ma katimta ipte

Traduction : « [Le secret] il a vu et le caché il a ouvert »

Étude lexicale et grammaticale :

niṣirta : Nom niṣirtu (« secret »). Accusatif, complément d'objet de īmur. -tu pour noms féminins. Autres significations : trésor, richesse, savoir spécialement scribal, confidentiel. Arabe sirru (secret).

īmur : Verbe amāru (« voir »). 3e personne masculin singulier, prétérit G-stem.

katimta : Nom katimtu (« caché », « secret »). Accusatif, complément d'objet de ipte. katāmu : couvrir, dissimuler, cacher. Arabe : katama, maktum : dissimuler, secret, caché.

ipte : Verbe petû (« ouvrir »). Grammaire : 3e personne masculin singulier, prétérit G-stem, avec -ma. Arabe : racine fṭḥ, verbe fataḥa : ouvrir.

Gilgamesh accède à des connaissances ésotériques.

Ligne 8 :

Translittération : ubla ṭēma ša lām abūbi

Traduction : « Il rapporta un récit d'avant le Déluge. »

Étude lexicale et grammaticale :

ubla : Verbe wabālu (« porter »). variantes : babālu, ubālu.
Conjugaison du verbe wabalu : présent, prétérit (G).
ubbal, tubbal, tubbalī, ubbal, nubbal, tubbalā, ubbalū, ubbalā
ubil, tubil, tublī, ubil, nubil, tublā, ublū, ublā

ṭēma : Nom ṭēmu (« rapport, information, nouvelle, histoire, récit »). Accusatif, complément d'objet.

ša : « de ».

lām : lāma. Préposition, « avant ». Invariable.

abūbi : Nom abūbu (« déluge »). Génitif. Référence au mythe du Déluge.

Gilgamesh a acquis une connaissance antédiluvienne.

Ligne 9 :

Translittération : [u]rḫa rūqta illikam-ma aniḫ u šupšuḫ

Traduction : « [Un chemin lointain] il parcourut, fatigué et apaisé. »

Étude lexicale et grammaticale :

urḫa : Nom urḫu (« chemin »). Accusatif, complément d'objet avancé de illikam. -a pour accusatif. urḫu a d'autres sens, cheveux, mois ou cycle lunaire. Arabe correspondant : rāḥa (partir). Dictionnaire en ligne : arāḫu (se dépêcher, se hâter, venir rapidement).

rūqta : Adjectif rūqu (« lointain »). Accusatif.

illikam : Verbe alāku (« aller »). 3e personne du masculin singulier, prétérit G-stem, avec -ma.

Conjugaison du verbe alāku au présent (G-stem) :

allak (je vais), tallak (tu vas), tallakī (fémnin), illak (il, elle) ou tallak (elle), nilak (nous), tallakā (vous), illakū, illakā (ils, elles).

Prétérit : allik, tallik, tallikī, illik (tallik), nillik, tallikā, illikū, illikā.

aniḫ : Verbe anāḫu (« être fatigué »). Le verbe anāḫa existe en Arabe mais son sens est éloigné. Il signifie (s'accroupir pour le dromadaire ou s'établir dans un sens plus large). On peut seulement deviner la fatigue du dromadaire qui s'accroupit après un long voyage.

Présent G : annaḫ (je suis fatigué), tannaḫ (tu es fatigué), tannaḫī (tu es fatiguée), innaḫ ou tannaḫ (forme alternative, babylonien), mais innaḫ standard pour 3e personne du féminin singulier. innaḫ (il est fatigué), ninnaḫ (nous sommes fatigués), tannaḫā (vous êtes fatigués), innaḫū (ils sont fatigués), innaḫā (elles sont fatiguées).

Prétérit G : ānaḫ (je me fatiguai), tānaḫ (tu masculin), tānaḫī (tu féminin), īnaḫ (il, elle), nīnaḫ (nous), tānaḫā (vous), īnaḫū (ils),

īnaḫā (elles). La différence entre les deux temps grammaticaux se situe au niveau du doublement de la consonne n qui correspond à une emphase dans la langue parlée).

u : Conjonction, « et ». Grammaire : Invariable.

šupšuḫ : Verbe pašāḫu (« être tranquille, calme, paisible, détendu, à l'aise, se reposer, se relaxer, se calmer, se rafraîchir, se détendre, s'atténuer, se sentir mieux, trouver un soulagement, être soulagé»). Correspond à l'Arabe fusḥa (promenade de détente) de fasaḥa (élargir, laisser le champ libre).

Conjugaison au présent (G) apaššaḫ (je), tapaššaḫ (tu), tapaššaḫī (tu féminin), ipaššaḫ (il, elle), nipaššaḫ (nous), tapaššaḫā (vous), ipaššaḫū (ils), ipaššaḫā (elles). Au prétérit : apšaḫ, tapšaḫ, tapšaḫī, ipšaḫ, nipšaḫ, tapšaḫā, ipšaḫū, ipšaḫā.

Décrit les épreuves et le repos de Gilgamesh après ses voyages.

Ligne 10 :

Translittération : [šak]in ina narî kalu mānaḫti

Traduction : « [Il fixa] sur une stèle toutes ses épreuves. »

Étude lexicale et grammaticale :

šakin : Verbe šakānu (« poser », « graver »). Participe ou prédicatif, 3e personne masculin singulier, G-stem. Arabe : sakana, sakanu (fixer. habiter, demeurer, se calmer).

ina : Préposition, « dans ». Invariable.

narî : Nom narû (« stèle »). Génitif secondaire après une préposition, correspond à l'Arabe marǧour.

kalu : Pronom kalu (« tout »). (kalāma). Arabe : kullu.

mānaḫti : Nom mānaḫtu (« épreuves », « labeurs »). Génitif. mānaḫtu (de anāḫu «être fatigué») montre un dérivé nominal avec ma-. Cette transformation grammaticale est commune à l'Afro-Asiatique dans la formation de noms à partir de verbes. Arabe: miḥnatu.

En akkadien, le préfixe ma est courant pour former des noms d'agent, de lieu ou de résultat. Dans certains cas, notamment avec

des racines commençant par une labiale, ce ma- peut se transformer en na-, un phénomène lié à des évolutions phonétiques. Cependant, certains termes ont des racines propres commençant par n- : nāru (« fleuve ») : racine nhr (h disparu en Akkadien) sans lien avec ma-. napištu (« vie »).

Gilgamesh immortalise ses exploits sur une stèle.

Description de la ville d’Uruk.
(lignes 11–18)

Ligne 11 :

Translittération : uppiš dūra ša uruk supūri

Traduction : « Il construisit le mur d’Uruk, la bergerie. »

Étude lexicale et grammaticale :

uppiš : Verbe epēšu (« faire »). 3e personne masculin singulier, prétérit D-stem. epēšu pour création. Ce verbe revient souvent, d’après le dictionnaire akkadien en ligne, il signifie : faire agir, être actif ou fabriquer, construire, traiter. Le sens général semble être “s’occuper à”.

Conjugaison au prétérit D stem : uppiš, tuppiš, tuppišī, uppiš, nuppiš, tuppišā, uppišū, uppišā. (traiter).

dūra : Nom dūru (« mur, mur d'enceinte, rempart, forteresse»). Accusatif. Arabe : dāru (maison), dāra : tourner en rond.

ša : « de ».

uruk : Nom propre, « Uruk ».Invariable.

supūri : Nom supūru (« bergerie»). Génitif.

Ligne 12 :

Translittération : ša ayakki qudduši šutummi elli

Traduction : « Du temple sacré, de l'entrepôt pur. »

Étude lexicale et grammaticale :

ša : « du ».

ayakki : Nom ayakku (« temple, sanctuaire »). Génitif.

qudduši : Adjectif quddušu (« sacré »). Arabe : quddūs.

šutummi : Nom šutummu. Génitif. Similaire à ayakki. Selon le dictionnaire akkadien en ligne, il s’agit d’un entrepôt, d’un silo ou d’une trésorerie.

elli : Adjectif ellu (« pur »). Adjectif.

Ligne 13 :

Translittération : amur dūršu ša kīma qê nipš[u]

Traduction : « Vois son mur, qui est comme un fil tendu. »

Étude lexicale et grammaticale :

amur : vois ! Verbe amāru (« voir »). Impératif masculin singulier, G-stem.

dūršu : Nom dūru (« mur »), avec -šu (« son »). Accusatif.

ša : Pronom relatif, « qui ».

kīma : Préposition, « comme ». Invariable.

qê : Nom qû, variante “qûm” (« lin, fil, ficelle »). Génitif. Métaphore pour la solidité. A Concise Dictionary of Akkadian définit ce terme ainsi : « fil», filé ; tissé ; « toile » d'araignée, « filament » ; « ligne (de constructeur) », kīma qê « droit ».

nipšu : Nom nipšu (« touffe »). Génitif.

Invitation à admirer la perfection du mur d’Uruk.

Ligne 14 :

Translittération : itaplas samītašu ša lā umaššalu mamma

Traduction : « Regarde son parapet (socle mural) que personne ne peut égaler. »

Étude lexicale et grammaticale :

itaplas : Verbe palāsu (« regarder vers »).

samītašu : Nom samītu, variante samtu (« parapet, mur crénelé, rempart, un socle mural, revêtement »). Tous ces mots se rapprochent et semblent issus de l’analyse des textes et non pas de dictionnaires. avec -šu. Accusatif. -tu pour féminin.

ša : Pronom relatif.

lā : Négation, « ne… pas ». Invariable. Même mot en Arabe.

umaššalu : Verbe mašālu (« égaler »). Mašālu pour comparaison. Arabe : miṯlu, maṯalu : pareil, semblable, exemple.

mamma : Pronom mamman (« quelqu’un »). Nominatif. Indéfini courant. Éloge de l’architecture inégalée d’Uruk. Arabe : man ? Qui ?

Ligne 15 :

Translittération : ṣabat-ma simmilta ša ultu ullânu

Traduction : « Prends l’escalier, qui date d’autrefois. »

Étude lexicale et grammaticale :

ṣabat : Verbe ṣabātu (« prendre », « saisir »).Impératif masculin singulier, G-stem, avec -ma. Impératif courant.

simmilta : Nom simmiltu (« escalier »). Accusatif. -tu pour féminin.

ša : Pronom relatif.

ultu : Préposition, « depuis ». Invariable.

ullânu : Adverbe ullānu (« autrefois »). Invariable.

Invitation à explorer l’escalier ancien d’Uruk.

Ligne 16 :

Translittération : qitrub ana ayakki šubat ištar

Traduction : « Approche-toi du temple, la demeure d’Ishtar. »

Étude lexicale et grammaticale :

qitrub : Verbe qerēbu (« s’approcher »). Impératif masculin singulier. Arabe : qarraba (approcher, impératif : iqtarib, on retrouve ici le t de qitrub).

ana : Préposition, « vers ». Invariable.

ayakki : Nom ayakku (« temple »). Génitif.

L’akkadien n’a pas de cas datif distinct mais il utilise des mécanismes équivalents. L’akkadien n’a que trois cas principaux : nominatif (-u), accusatif (-a), et génitif (-i). Le datif n’est pas morphologiquement marqué comme un cas séparé mais sans certains cas, le génitif -i peut suggérer une destination ou un

bénéficiaire, surtout avec ana, approchant une fonction dativale ou un datif implicite.

Dans l'arabe classique, le datif est absent, mais li- (« à ») ou min (« de ») joue un rôle similaire. L'akkadien s'aligne sur cette logique en s'appuyant sur ana.

šubat : Nom šubtu (« demeure »). La racine sémitique "šbt" a le sens de fixer, immobiliser.

ištar : Nom propre. Invariable. Déesse associée à Uruk.

Invitation à visiter le temple d'Ishtar.

Ligne 17 :

Translittération : ša šarru arkû lā umaššalu mamma

Traduction : « Qu'aucun roi d'après ne peut égaler. »

Étude lexicale et grammaticale :

ša : Pronom relatif.

šarru : Nom šarru (« roi »). Nominatif.

arkû : Adjectif arkû (« arrière »).

lā : Négation.

umaššalu : Verbe mašālu (« égaler »).

mamma : Pronom manman (« personne »). Nominatif.

Le temple d'Uruk est inégalable, même par les rois futurs.

Ligne 18 :

Translittération : elī-ma ina muḫḫi dūri ša uruk itallak

Traduction : « Monte en haut du mur d'Uruk et marche dessus. »

Étude lexicale et grammaticale :

elī : sur, au-dessus.

ina : Préposition, « sur ».

muḫḫi : Nom muḫḫu (« dessus »). Cerveau, crâne, haut, partie supérieure. Génitif après ina. Muḫḫu pour position. Par comparaison avec la tête qui est au-dessus. Arabe : muḫḫu : cerveau.

dūri : Nom dūru (« mur »). Génitif.

ša : de.

uruk : Nom propre, « Uruk ». Invariable.

itallak : Verbe alāku (« aller, marcher »). Impératif masculin singulier.

Invitation à admirer le mur en y marchant.

Ligne 19 :

Translittération : temmēna ḫīṭ-ma libitta ṣubbi

Traduction : « Examine les fondations, saisis la brique. »

Étude lexicale et grammaticale :

temmēna : Nom temmēnu (« fondations »). Accusatif, complément d’objet de ḫīṭ. -a pour accusatif.

ḫīṭ : Verbe ḫiâṭu (« examiner, surveiller, vérifier; peser »). Impératif masculin singulier, avec -ma. Vu plus haut : cerner, entourer de son savoir, connaître.

libitta : Nom libittu (« brique »). Accusatif, complément d’objet de ṣubbi. -tu pour féminin. Ā́rabe : labina (brique en argile).

ṣubbi : Verbe ṣubbû (observer). Impératif masculin singulier.

Invitation à vérifier la solidité des fondations d’Uruk.

Ligne 20

Translittération : šumma libittašu lā agurrat

Traduction : « Si sa brique n’est pas cuite. »

Étude lexicale et grammaticale :

šumma : Conjonction, « si ». Invariable.

libittašu : Nom libittu (« brique »), avec -šu (« sa »). Nominatif.

lā : Négation.

agurrat : adjectif de agurru (« brique cuite »). Arabe : āğurru (même sens).

Question rhétorique sur la qualité des briques.

Ligne 21

Translittération : u uššīšu lā iddû sebet muntalkū

Traduction : « Et ses fondations, sept sages ne les ont-ils pas posées ? »

Étude lexicale et grammaticale :

u : Conjonction, « et ».

uššīšu : Nom uššu (« fondation »), avec -šu. Grammaire : Accusatif pluriel. Pour apprendre : -ī pour pluriel. Arabe : ussu, asasu (base,fondation).

lā : Négation. Arabe : lā (négation).

iddû : Verbe nadû (« jeter »). 3e personne du pluriel, parfait G-stem.

sebet : Numéral sebet (« sept »). Invariable. Arabe : seb‘atu.

muntalkū : Nom mumtalku (« circonspect, délibéré ; subst. : conseiller, sage »), pluriel. Nominatif, sujet. (-ū pour pluriel).

Les fondations d’Uruk sont l’œuvre des sept sages mythiques (apkallū).

Ligne 22 :

Translittération : [šār] ālu šār kirâtu šār essû pitir bīt ištar

Traduction : « Un šār de ville, un šār de jardins, un šār de carrière d'argile, un demi šār du temple d'Ištar. »

Étude lexicale et grammaticale :

šār : Nom šāru (« šāru », unité de mesure, ~36 km^2). Nominatif. Mesure de surface.

ālu : Nom ālu (« ville »).

kirâtu : Nom kirû (« jardin »), pluriel.

essû : Nom essû (« trou dans le sol »).

pitir : Nom pitru (« moitié »).

bīt : Nom bītu (« maison »). Génitif. Arabe : bayt, bīt (maison).

ištar : Nom propre, « Ishtar ». Grammaire : Invariable.

Description de la superficie d’Uruk, incluant ville, jardins, et temple.

Ligne 23 :

Translittération : šalāšat šār u pitir uruk tamšīḫu

Traduction : « Trois šār et une moitié, la surface d'Uruk. »

Étude lexicale et grammaticale :

šalāšat : Numéral šalāšat (« trois »). Nominatif. Arabe : ṯalaṯatu(n). "un" correspond au "um" akkadien.

šār : Nom šāru. (« šāru », unité de mesure, ~36 km²)

u : Conjonction, « et ».

pitir : Nom pitru (« moitié »).

uruk : Nom propre, « Uruk ». Invariable.

tamšīḫu : Nom tamšīḫu (« mesure »). Nominatif. Dérivé de mašāḫu (« mesurer »). Arabe : misaḥa (surface).

Résumé de la taille d'Uruk.

Ligne 24 :

Translittération : [pitē-ma] tupšenna ša erēni

Traduction : « [Ouvre] la boîte de cèdre. »

Étude lexicale et grammaticale :

pitē : Verbe petû (« ouvrir »). Impératif masculin singulier, avec -ma.

tupšenna : Nom tupšennu (« boîte »). Accusatif.

ša : Pronom relatif.

erēni : Nom erēnu (« cèdre »). Génitif. Ārabe : arāna, arāniya, arīna, terme peu usité et imprécis désigne une sorte de guimauve ou un arbuste (oseille ou autre). Le terme ārān désigne aussi le cercueil en bois.

Invitation à ouvrir une boîte en bois de cèdre contenant une tablette.

Ligne 25 :

Translittération : [puṭṭe]r ḫargallīšu ša siparri

Traduction : « [Détache] son fermoir de bronze. »

Étude lexicale et grammaticale :

puṭṭer : Verbe paṭāru (« détacher »). Impératif masculin singulier, G-stem. Verbe pour ouvrir. Arabe : faṭar fendre, couper, fracturer.

ḫargallīšu : Nom ḫargallu (« fermoir »), avec -šu (son).

ša : de.

siparri : Nom siparru (« bronze »). Génitif. Arabe : ṣufru (cuivre). Ce sens provient de la couleur du métal.

Suite de l'ouverture de la boîte.

Ligne 26 :

Translittération : [pitē-m]a bāba ša niṣirtīšu

Traduction : « [Ouvre] la porte de son secret. »

Étude lexicale et grammaticale :

pitē : Verbe petû (« ouvrir »). Impératif, avec -ma.

bāba : Nom bābu (« porte »). Accusatif. Arabe : bābu.

ša : de (appartenant à).

niṣirtīšu : nom niṣirtu (« secret »), génitif singulier avec pronom suffixe -šu (« son »), en référence à la boîte.

Invitation à découvrir le secret de la boîte (la tablette).

Ligne 27 :

Translittération : [išâ]m-ma ṭuppi uqnî šitassi

Traduction : « [Prends] la tablette de lapis-lazuli et lis-la. »

Analyse lexicale et grammaticale :

[išâ]m-ma : Verbe našû (« soulever »), impératif masculin singulier, avec -ma (enclitique).

ṭuppi : Nom ṭuppu (« tablette »), accusatif. La terminaison -i semble correspondre à un pluriel, suggérant plusieurs tablettes.

uqnî : Nom uqnû (« lapis-lazuli »), génitif singulier, décrivant ṭuppi (« tablette de lapis-lazuli »). Arabe : qana’, qāni (rouge vif) alors que uqnî indique le bleu. Probablement un déplacement sémantique ou sens oublié.

šitassi : Verbe šašû « crier », impératif masculin singulier, Gtn-stem, avec pronom suffixe -ši (3e personne féminin singulier, « la »), se rapportant à ṭuppi (nom féminin). šašû (Gtn) : lire. sāsiu (lecteur), šitassû, sasûtu : lecture.

Invitation à lire la (les) tablettes contenant l’histoire de Gilgamesh.

Les Apkallu ou les Sept Sages.

Les sept sages sumériens font référence à un concept fascinant de la mythologie mésopotamienne antique, particulièrement associé à la civilisation sumérienne (vers -4000-2000). En sumérien, on les appelle Abgal (signifiant "sage" ou "grand").

En akkadien (langue qui succède au sumérien), ils deviennent les Apkallu, souvent décrits comme des êtres semi-divins, mi-hommes mi-poissons (ou parfois mi-oiseaux), envoyés par le dieu Enki depuis l'Apsû (les eaux primordiales souterraines) pour enseigner la civilisation à l'humanité naissante. Ils sont considérés comme les conseillers des premiers rois antédiluviens (avant le Déluge), transmettant des savoirs essentiels: agriculture, écriture, lois, architecture, médecine, arts divinatoires et rituels apotropaïques (contre les démons).

Ces figures mythiques incarnent l'origine divine de la sagesse humaine et de l'ordre cosmique. Ils apparaissent dans des textes cunéiformes (écriture en coin sur tablettes d'argile) sumériens et akkadiens, souvent dans des contextes rituels ou étiologiques (expliquant les origines).

Les Apkallu sont antédiluviens et liés au Déluge : six d'entre eux conseillent les rois pré-déluge, tandis que le septième (ou des successeurs humains) apparaît après. Leur iconographie (reliefs de Nimrud ou plaquettes protectrices) les montre comme gardiens contre le mal, avec des poissons ou des ailes.

Leurs noms varient légèrement selon les sources, mais une liste canonique (tirée des tablettes d'Uruk et Bīt Mēseri) est la suivante, en transcription sumérienne/akkadienne approximative. Chacun est lié à un roi pré-déluge et à une ville sumérienne (souvent Eridu, la "première ville").

- Uanna (ou U-an, Adapa/Oannès): "Lumière d'An" ; maître de la sagesse cosmique, inventeur de la civilisation. Souvent représenté comme un homme-poisson. Associé au premier roi antédiluvien, Alulim (Eridu).

- Uannedugga (Enmedugga) “Intelligence complète”; enseigne les lois et l'urbanisme. Alalgar (Eridu)

- Enmegalanna (Enmegalamma, "Grand maître des cieux" ; expert en astronomie et divination. En-men-lu-ana (Bad-tibira).

- Enmebulugga (Utuabzu), "Celui qui grandit dans l'eau pure", maître des eaux et de l'irrigation. En-men-gal-ana (Sippar ?)

- An-Enlilda (Anenlilda), "Seigneur des tablettes" ; gardien des "tablettes du destin" (mê), textes cosmogoniques. Dumuzid (Bad-tibira)

- Utu-abzu (ou Nungalpirigal), "Soleil de l'Apsû" ; enseigne la médecine et les poultices (remèdes). En-sipad-zid-ana (Larag)

- Ninsikila (ou Mamitu), "Seigneur de la terre" ; rituels et magie protectrice. En-men-dur-ana (Sippar)

Ces sages sont collectivement appelés les "sept sages d'Eridu" dans un hymne sumérien. Après le Déluge, quatre sages "humains" (ummânū) les succèdent, marquant le passage du divin à l'humain.

Les mentions des sept sages proviennent principalement de tablettes cunéiformes mésopotamiennes, datant du IIIe au Ier millénaire. Elles sont souvent intégrées à des séries rituelles ou des listes royales, plutôt qu'à des récits narratifs isolés.

Voici les principales sources attestées (basées sur des fouilles à Ninive, Uruk, Nippur et Assur).

- Série d'incantations Bīt Mēseri (ou Bit Meseri, "Maison protégée") : Une série de tablettes néo-assyriennes (VIIIe-VIIe siècles) pour rituels apotropaïques (protection contre les démons).

La tablette III liste explicitement les sept Apkallu, leurs noms et rôles, suivis de quatre sages post-déluge. C'est la plus ancienne liste cunéiforme connue des sages.

Origine : Bibliothèque d'Assurbanipal à Ninive (découverte en 1850 par Austen Henry Layard). Édition : Erica Reiner (1961) et R. Borger (1974).

Les sages y sont invoqués pour "purifier" une maison, avec des statues d'Apkallu placées aux murs.

- Liste des Rois et Sages d'Uruk (W 20030, ou Uruk List of Kings and Sages) : Tablette bilingue sumérien-akkadien (IIe siècle

av. E.C, période séleucide) listant sept rois antédiluviens et leurs sages Apkallu correspondants, jusqu'au déluge. Elle relie mythe et histoire pour légitimer la royauté.

Origine : Fouilles à Uruk (Warka, Irak) en 1959-1960. Conservée au Vorderasiatisches Museum de Berlin.

Elle montre l'évolution des sages divins pré-déluge aux sages humains après.

- Mythe Étiologique des Sept Sages : Fragment sumérien ancien (IIIe millénaire) expliquant l'origine des sages comme envoyés d'Enki pour civiliser l'homme. Mentionne leur rôle dans la lecture des "tablettes du destin".

Origine : Tablettes fragmentaires de Nippur et Eridu. Édition : van Dijk (1962).

Texte fondateur, reliant les sages au culte d'Enki.

- Texte des Vingt et Un Poultices (ou "Twenty-One Poultices") Incantation médicale sumérienne où les sept sages d'Eridu préparent des remèdes (poultices) et lisent les tablettes cosmiques. An-Enlilda y est le créateur des remèdes.

Origine : Tablettes d'Eridu et Nippur (IIIe-IIe millénaire).

Illustre leur rôle en médecine et magie.

Autres Mentions Secondaires :

- Hymne au Temple de Ku'ara : Hymne sumérien affirmant que les sept Abgal "agrandirent le temple" d'Eridu.

- Poème d'Erra (Tablette II) : Épopée akkadienne (VIIIe siècle) invoquant les Apkallu comme "poissons purādu de la mer" pour maintenir l'ordre cosmique.

- Enūma Eliš (Épopée de la Création) : Sept tablettes babyloniennes (IIe millénaire) ; allusion indirecte via les sages comme gardiens des tablettes du destin, mais pas de liste nominative.

- Liste des Rois Sumériens (Sumerian King List, ex. Prisme de Weld-Blundell) : Version prismatique (vers 1800 av. J.-C., Ashmolean Museum) liste les rois antédiluviens sans sages, mais croise avec les listes Apkallu pour associer conseillers mythiques.

Ces tablettes, souvent fragmentaires, soulignent l'importance des sages dans la légitimation du pouvoir royal et la préservation des savoirs. La Mésopotamie antique est un puits de mystères sans fond !

Exploits et qualités de Gilgamesh

(lignes 28–47)

Ligne 28 :

Translittération : [mimm]û gilgāmeš ittallaku kalu marṣāti

Traduction : « [Tout ce que] Gilgamesh a parcouru, toutes les épreuves. »

Analyse lexicale et grammaticale :

[mimm]û : Pronom indéfini mimmû (« tout, n'importe quoi »), nominatif. Reconstruction probable.

gilgāmeš : Nom propre, sujet.

ittallaku : Verbe alāku (« aller, parcourir »), Parfait. 3e personne du masculin singulier. Arabe : inṭalaqa (partir très vite, détaler).

kalu : Adverbe « tout, tous ». Arabe : kullu.

marṣāti : Nom maruṣtu (maruštu) (« mal, détresse d'où épreuve, difficulté »), Génitif après kalu. marṣūtu (trouble, maladie), marāṣu (maladie) : Arabe : maraḍu, Syriaque : mraʿ, Ougaritique : mrṣ. R=L (on retrouve ici le terme maladie lui-même. Nostratique ?)

Cette ligne introduit le contenu de la tablette : le récit des voyages et des épreuves de Gilgamesh, préparant l'auditeur à découvrir son histoire.

Ligne 29 :

Translittération : [šūt]ur eli šarrī šanuʾ ʾudu bēl gatti

Traduction : « [Surpasse] (tous) les rois, héros doté d'un physique superbe. »

Analyse lexicale et grammaticale :

[šūt]ur : de šūturu (extrême, énorme). Verbe atāru (« être, devenir démesuré, excédentaire, trop nombreux, dépasser, être plus grand que, surpasser, battre»).

eli : Préposition « au-dessus de, sur ». Arabe : ʻala

šarrī : Nom šarru (« roi »), génitif pluriel (« des rois »).

šanuʾʾudu : Adjectif šanû, šanūdu (« illustre, héroïque »).

bēl : Nom « maître, seigneur ».

gatti : Nom gattu (« forme »), génitif singulier.

Cette ligne célèbre la grandeur de Gilgamesh, le présentant comme supérieur aux autres rois et maître de hauts faits.

Ligne 30 :

Translittération : [qa]rdu lillid uruk rīmu muttakpu

Traduction : « [brave, fils d'Uruk, taureau encornant. »

Étude lexicale et grammaticale :

qardu : Nom qardu (« brave, vaillant »). Nominatif.

lillid : Nom lillidu (« rejeton, ici fils »). Nominatif. Arabe : waladu (fils).

uruk : Nom propre. Invariable.

rīmu : Nom rīmu (« taureau sauvage »). Nominatif. Arabe : rīmu ou rī'mu : antilope ou gazelle blanche.

muttakpu : du verbe takāpu (« encorner »), participe. Préfixe mu- sert à former des adjectifs. (même forme en Arabe).

Gilgamesh est comparé à un taureau puissant.

Ligne 31 :

Translittération : [i]llak ina pāni ašarēdu

Traduction : « [Il marche] en avant, le premier. »

Étude lexicale et grammaticale :

illak : Verbe alāku (« marcher »). 3e personne du masculin singulier, présent G-stem (iparras).

ina : Préposition, « dans ».

pāni : Nom pānu (« visage », « avant »). Locatif. Pānu pour position en avant comme le visage.

ašarēdu : Nom ašarēdu (« premier, avant tout»). Nominatif. Terme d’excellence.

Gilgamesh est un leader incontesté.

Ligne 32 :

Translittération : arka illak-(ma) tukulti aḫḫīšu

Traduction : « Derrière, il marche, soutien de ses frères. »

Étude lexicale et grammaticale :

arka : Adverbe arku (« après »). Invariable.

illak : Verbe alāku (« marcher »). 3e personne du masculin singulier, présent G-stem, avec -ma.

tukulti : Nom tukultu (« soutien »). Arabe : tawakkul, ittakala, dans le sens de “ être soutenu”.

aḫḫīšu : Nom aḫḫu (« frères »), avec -šu. Génitif pluriel. Arabe: aḫu (frère).

Gilgamesh marche en arrière et protège ses frères.

Ligne 33

Translittération : kibru dannu ṣulūl ummānīšu

Traduction : « rivage puissant, protection de ses sujets. »

Étude lexicale et grammaticale :

kibru : Nom kibru (« rivage, rive, côte, bord de mer, plage, zone côtière ; (adverbe) : ina kibri : à terre ; kibrāti : régions, horizons, le monde ; kibrāt erbetti : les quatre coins de la terre, le monde entier »). Grammaire : Nominatif.

dannu : Adjectif dannu (« puissant »). L’adjectif suit le nom dans sa forme grammaticale.

ṣulūl : nom ṣulūlu, ṣallulu (toit, auvent, ombre, égide, protection, abri, couverture, sous le vent, défense). ṣalālu (s'allonger, dormir). Arabe : ẓil (ombre).

ummānīšu : Nom ummānu (« armée, foule»), avec -šu (possessif). Génitif. Arabe : umma (communauté, foule)

Ligne 34 :

Translittération : agû ezzu muʾabbit dūr abni

Traduction : « Vague furieuse, destructrice du mur de pierre. »

Étude lexicale et grammaticale :

agû : Nom agû (« vague », « flot »). Nominatif. Arabe : mawǧu

ezzu : Adjectif ezzu (« furieux »).

muʾabbit : du verbe abātu (« détruire »). Participe mu-. Arabe : habbaṭa (faire descendre, tomber, s'écrouler), le h ayant disparu en Akkadien.

dūr : Nom dūru (« mur »). Accusatif.

abni : Nom abnu (« pierre »). Génitif.

Gilgamesh est une force destructrice contre les ennemis.

Ligne 35 :

Translittération : rīmu ša lugalbanda gilgāmeš gitmālu emūqī

Traduction : « Taureau de Lugalbanda, Gilgamesh, parfait en force. »

Étude lexicale et grammaticale :

rīmu : Nom rīmu (« taureau »). Nominatif.

ša : Pronom relatif.

lugalbanda : Nom propre, « Lugalbanda », père de Gilgamesh. Invariable.

gilgāmeš : Nom propre. Nominatif.

gitmālu : Adjectif gitmālu (« parfait »).

emūqī : Nom emūqu (« force »), pluriel. Génitif.

Gilgamesh est lié à son père divinisé, Lugalbanda.

Ligne 36

Translittération : ēniq arḫi ṣīrti (ša) rīmat-ninsun

Traduction : « Nourrisson de la vache sacrée, Rimat-Ninsun. »

Étude lexicale et grammaticale :

ēniq : Verbe ēniqu, enēqu (« allaiter »). Syriaque : yineq, Hébreu: yānaq, Ougaritique : ynq.

arḫi : Nom arḫu (« vache »). Génitif. Métaphore pour Ninsun. Arabe : arḫu, irḫu bovin sauvage, irḫat (femelle du boeuf sauvage). Ougaritique : ảrḫ.

ṣīrti : Adjectif ṣīru (« exalté »). Génitif. ša : de (optionnel, entre parenthèses).

rīmat-ninsun : Nom propre, « Rimat-Ninsun », la vache sauvage Ninsun, mère de Gilgamesh. Invariable.

Gilgamesh est le fils de la déesse Ninsun.

Ligne 37 :

Translittération : šīḫu gilgāmeš gitmālu rašubbu

Traduction : « Grand, Gilgamesh, parfait, impressionnant. »

Étude lexicale et grammaticale :

šīḫu : Adjectif šīḫu (« grand »). Nominatif.

gilgāmeš : Nom propre..

gitmālu : Adjectif gitmālu (« parfait ?»).

rašubbu : de rašābu, rašbu (verbe statif rašub. (« terrifiant »). Arabe : rahibu (le h n'existant pas en Akkadien, le š le remplace tandis que le ḫ remplace le ḥ et le ġ).

Éloge des qualités physiques et morales de Gilgamesh.

Ligne 38 :

Translittération : pētû nērebēti ša ḫursānī

Traduction : « Il ouvrit des passes des montagnes. »

Étude lexicale et grammaticale :

pētû : Verbe petû (« ouvrir »). Arabe: fataḥa, Syriaque : pātāḥ Hébreu : pāṯaḥ, Ougaritique : ptḥ, Ge'ez : ftḥ

nērebēti : Nom nērebūtu (« entrées ») du verbe erēbu, pluriel.

ša : de (possessif).

ḫursānī : Nom ḫursānu (« montagne »), pluriel. Génitif.

Ligne 39 :

Translittération : ḫērû būrī ša kišād šadî

Traduction : « Creusé des puits au bord des montagnes. »

Étude lexicale et grammaticale :

ḫērû : du verbe ḫerû (« creuser »). Arabe : ḥafru ?

būrī : Nom būru (« puits »), pluriel. Accusatif. Arabe : bi’ru.

ša : de (appartenance).

kišād : Nom kišādu (« bord », « rive »). Autres sens : cou, talisman, amulette.

šadî : Nom šadû (« montagne »). Génitif.

Gilgamesh active dans les montagnes.

Ligne 40 :

Translittération : ēbir ayyabi tâmati rapašti adi ṣīt šamsi

Traduction : « Traversé la vaste mer hostile jusqu’au lever du soleil. »

Étude lexicale et grammaticale :

ēbir : Verbe ebēru (« traverser »), Arabe : ‘abara.

ayyabi : Nom ayyābu (« hostile, ennemi »), pluriel. Existe en Arabe dialectal dans le même sens.

tâmati : Nom tâmtu (« mer »). Génitif.

rapašti : Adjectif rapšu (« vaste »).

adi : Préposition, « jusqu’à ». Invariable.

ṣīt : Nom ṣītu (« lever »). Arabe : ṣaṭ‘u ?

šamsi : Nom šamšu (« soleil »). Génitif. Arabe : šamsu.

Gilgamesh voyage jusqu’aux confins du monde.

Ligne 41 :

Translittération : ḫāyyiṭ kibrāti mušteʾʾû balāṭi

Traduction : « Exploré des régions, cherché la vie. »

Étude lexicale et grammaticale :

ḫāyyiṭ : du verbe ḫiâṭu (« superviser, surveiller, vérifier, contrôler, garder un œil sur ; peser, examiner, inspecter. Arabe : cerner, maîtriser un sujet, une science, un travail.

kibrāti : Nom kibrātu (« régions »), pluriel. Accusatif.

mušteʾʾû : Verbe mušte"û (« chercher continuellement »). Arabe : il semble que ce soit le terme muštequ (aspirer, être nostalgique, désirer intensément). Le ‘ remplace fréquemment le q dans les parlers citadins.

balāṭi : Nom balāṭu (« vie »).

Gilgamesh explore les quatre coins du monde.

Ligne 42 :

Translittération : kāšid dannussu ana ūta-napišti rūqi

Traduction : « atteint par sa force Uta-napišti le lointain. »

Étude lexicale et grammaticale :

kāšid : Verbe kašādu (« atteindre »), participe. Arabe : probablement le verbe qaṣada (rendre visite à quelqu’un dans un but, intention).

dannussu : Nom dannūtu (« force »)avec -šu.

ana : Préposition, « vers ».

ūta-napišti : Nom propre, « Uta-napišti », survivant du Déluge. Invariable.

rūqi : Adjectif rūqu (« lointain »).

Gilgamesh est parvenu jusqu’à Uta-napišti, le rescapé du déluge.

Ligne 43 :

Translittération : mutēr māḫāzī ana ašrīšunu ša uḫalliqu abūbu

Traduction : « Restaurateur des sanctuaires que le Déluge a détruit. »

Étude lexicale et grammaticale :

mutēr : du verbe tāru (« tourner, se retourner vers »). Ārabe : dāra ? tourner.

māḫāzī : Nom māḫāzu, («lieu de prise, sanctuaire, bourg »), pluriel. Ce terme ressemble à maġāza (magasin).

ana : Préposition, « vers ».

ašrīšunu : Nom ašru (« lieu »), avec -šunu (« leurs »). Génitif pluriel.

ša : que (ou ceux que).

uḫalliqu : Verbe ḫalāqu (« G. disparaître, se perdre D. perdre ; détruire, ravager »).

abūbu : Nom abūbu (« déluge »). Nominatif.

Gilgamesh restaure les lieux sacrés.

Ligne 44 :

Translittération : mukīn parṣī ana nišī apâti

Traduction : « Établisseur des rites pour les peuples nombreux. »

Étude lexicale et grammaticale :

mukīn : participe du verbe kânu, kiānu (être permanent ; confirmer, établir, vérifier»).

parṣī : Nom parṣu (« rite »), pluriel. Accusatif. Arabe : farḍu (rite obligatoire). ṣ correspond parfois au ḍ arabe qui pourrait être une évolution phonétique ultérieure.

ana : Préposition, « pour ».

nišī : Nom nišu (« peuple »), pluriel. Génitif. Nišu pour population. Arabe : nāsu. (gens)

apâti : Adjectif apâtu (« nombreux »). Génitif. Arabe : ‘afâ (se multiplier) mais d’après la traduction eBL “pour la race humaine” le mot correspondrait probablement à kâffatu (l’ensemble, tous). Cette expression existe en Arabe : “pour tout le monde”.

Gilgamesh instaure des pratiques religieuses.

Ligne 45 :

Translittération : mannu ša ittīšu iššannanu ana šarrūti

Traduction : Qui, avec lui, peut rivaliser dans la royauté ?

Étude lexicale et grammaticale :

mannu : Pronom mannu (« qui »). Nominatif. Pronom interrogatif. Arabe : man (qui ?). Dialectal manhu ?

ša : Pronom relatif.

ittīšu : Préposition itti (« avec »), šu (lui).

iššannanu : Verbe šanānu (« rivaliser »).

ana : Préposition, « vers ».

šarrūti : Nom šarrūtu (« royauté »). Génitif.

Question rhétorique sur l’unicité de Gilgamesh.

Ligne 46 :

Translittération : u kī gilgāmeš iqabbû anākū-ma šarru

Traduction : Et comme Gilgamesh, disent : Moi, je suis roi !

Étude lexicale et grammaticale :

u : Conjonction, « et ».

kī : Préposition, « comme ». Invariable. Similaire à kīma.

gilgāmeš : Nom propre. Invariable.

iqabbû : Verbe qabû (« dire »).

anākū : Pronom anāku (« moi, je »). Nominatif, emphatique. Arabe : anā. Syriaque : ʾenā, Hébreu : ʾānōkī, Ougaritique : ånk, Ge'ez : ʾanə

šarru : Nom šarru (« roi »). Nominatif.

Aucun roi ne peut prétendre égaler Gilgamesh.

Ligne 47 :

Translittération : gilgāmeš ultu ūm iʾʾaldu nabi šumšu

Traduction : « Gilgamesh, depuis le jour où il fut né, son nom fut proclamé. »

Étude lexicale et grammaticale :

gilgāmeš : Nom propre. Grammaire : Nominatif.

ultu : Préposition, « depuis ». Invariable.

ūm : Nom ūmu (« jour »).

iʾʾaldu : Verbe alādu (« naître »). 3e personne masculin singulier, parfait G-stem. Arabe : wulida.

nabi : Verbe nabû (« proclamer »). Arabe dialectal : nabi (appelle).

šumšu : Nom šumu (« nom »), avec -šu (son) Arabe : ismu. Syriaque : šmā, Hébreu : šēm, Ougaritique : šm, Ge'ez : səm, Amharique : simi, Maltais : isem, Tamazight : isem

La renommée de Gilgamesh commence dès sa naissance.

Origine divine de Gilgamesh.

(lignes 48–51)

Ligne 48 :

Translittération : šittāšu ilum-ma šulultašu amēlūtu

Traduction : « Deux tiers de lui sont divins, un tiers est humain. »

Étude lexicale et grammaticale :

šittāšu : Numéral šittān (« deux tiers »), avec -šu. Nominatif.

ilum : Nom ilu (« dieu »). Nominatif, avec -ma.

šulultašu : Numéral šulultu (« un tiers »), avec -šu.

amēlūtu : Nom amēlūtu (« humanité »). Nominatif.

Gilgamesh est semi-divin, fils de Lugalbanda et de Ninsun.

Ligne 49 :

Translittération : ṣalam pagrīšu bēlet-ilī uṣṣir

Traduction : « La forme de son corps, Bēlet-ilī l'a façonnée. »

Étude lexicale et grammaticale :

ṣalam : Nom ṣalmu « statue, idole, effigie, forme». Accusatif.

pagrīšu : Nom pagru (« corps »), avec -šu. Génitif.

bēlet-ilī : Nom propre, « Bēlet-ilī », déesse créatrice. Grammaire : Nominatif, sujet. Synonyme d'Aruru.

uṣṣir : Verbe eṣēru (« dessiner »). Grammaire : 3e personne féminin singulier, parfait G-stem. Arabe : ṣawwara.

Bēlet-ilī (Aruru) a dessiné la forme physique de Gilgamesh.

Ligne 50 :

Translittération : ulteṣbi gattašu nudim[mud]

Traduction : « nudim[mud] a parfait son corps. »

Étude lexicale et grammaticale :

ulteṣbi : du verbe ṣubbû : D. « observer (de loin), inspecter, vérifier, regarder ». Št : « exécuter conformément au plan, exécuter minutieusement ».

gattašu : Nom gattu (« forme »), avec -šu (son). Accusatif.

nudimmud : Nom propre ou adjectif, « Nudimmud » (Enki).

La perfection physique de Gilgamesh, selon le plan d'Enki, est soulignée.

Ligne 51 : [… l]āna šaruḫ […]

Translittération : [… l]āna šaruḫ […]

Traduction : « [… stature] majestueuse […]. »

Étude lexicale et grammaticale :

lāna : Nom lānu (« Forme, stature »). Accusatif, restauré.

šaruḫ : Adjectif šarḫu (« fier, majestueux »).

Description fragmentaire de Gilgamesh.

Description physique de Gilgamesh

(lignes 52–60)

Ligne 52 :

Translittération : […] l]āna ištēššeret ina ammati [lānšu]

Traduction : « […] stature] onze de coudées [sa stature]. »

Étude lexicale et grammaticale :

lāna : Nom lānu (« stature », « forme physique »). Il désigne la taille ou l'apparence physique. Accusatif singulier, probablement complément d'un verbe implicite. L'accusatif (-a) marque le complément direct, comme dans nagba (ligne 1, « profondeur ») ou urḫa (ligne 9, « chemin »). L'accusatif est fréquent pour les objets de verbes comme amāru (« voir ») ou šakānu (« poser »).

ištēššeret : Numéral cardinal ištēnšeret (« onze »), composé de ištēn (« un ») et ešeret (« dix »). Variante: ištēn-ešret. C'est un numéral complexe typique de l'akkadien. Indique la mesure de la stature de Gilgamesh. Arabe : iḥda'ašrata.

ina : Préposition, « dans, de (Arabe : fi, mina ». Elle indique ici une mesure (longueur en coudées). Invariable. Ina est une préposition courante pour le lieu, le temps ou la manière. ina narî (ligne 10, « dans une stèle »), ina pāni (ligne 31, « en avant, dans ou au visage c'est-à-dire devant »), ou ina muḫḫi (ligne 18, «sur le haut du mur»).

ammati : Nom ammatu (« coudée »), unité de mesure (~50 cm). Ammatu est une unité standard en Mésopotamie. Repris dans la ligne 53 (erbe ina ammati, « quatre de coudées »).

lānšu : Nom lānu (« stature »), suffixe pronominal -šu « sa », 3e personne du masculin singulier, référant à Gilgamesh. Répétition de lāna pour insister sur la stature de Gilgamesh. Peut-être un renforcement poétique ou une apposition.

-šu indique la possession, fréquent dans l'épopée. Voir dūršu (ligne 13, « son mur »), samītašu (ligne 14, « sa corniche »), ou pagrīšu (ligne 49, « son corps »).

Cette ligne, bien que fragmentaire, décrit la taille exceptionnelle de Gilgamesh (11 coudées, environ 5,5 mètres), soulignant son statut semi-divin. Elle s'inscrit dans une série de descriptions physiques (lignes 52–60) qui mettent en valeur son apparence imposante, un thème typique des épopées héroïques mésopotamiennes.

Ligne 53 :

Translittération : [erbe ina ammati] birīt [tulêšu]

Traduction : « [Quatre coudées] entre [ses seins]. »

Étude lexicale et grammaticale :

erbe : Numéral cardinal erbe (« quatre »). Dérivé de la racine r-b-ʿ, il indique une mesure. Nominatif, prédicatif ou attribut de birīt. Décrit la largeur du torse de Gilgamesh.

ina : Préposition, « de (Arabe mina) ». Invariable, suivie de ammati (coudées). Répétition de ina (lignes 10, 18, 52). Ina + locatif est fréquent, comme dans ina narî (ligne 10) ou ina muḫḫi (ligne 18).

ammati : Nom ammatu (« coudée »). Génitif secondaire après une préposition, ici ina (-i). Répétition de ammati (ligne 52). Mesure standard (~50 cm).

birīt : (« entre », ici « entre les seins »). Indique la partie mesurée du corps de Gilgamesh.

tulêšu : Nom tūlû (« sein »), pluriel, avec -šu (« ses »). Référant au torse de Gilgamesh. Génitif pluriel (-ê). Le suffixe -šu indique la possession. -šu pour possession. Les suffixes pronominaux (-šu, -ka, -ya) sont attachés aux noms, comme dans šumšu (ligne 47).

Ce vers décrit la largeur exceptionnelle du torse de Gilgamesh (4 coudées, ~2 m), renforçant son image de héros surhumain.

Ligne 54

Translittération : nikkas šēpšu mišil nindan purīssu

Traduction : « La longueur de ses pieds est une moitié de roseau, une moitié de tige sa jambe. »

nikkas : Nom. Mesure d’un (« demi-roseau »). Le roseau (qanû) équivalait à environ 3 mètres. Il était divisé en 6 coudées (~50 cm chacune).

šēpšu : Nom šēpu (« pied »), avec -šu (« ses »). Génitif, -šu indique la possession (son).

mišil : Numéral mišil de mišlu (« moitié »).

nindan : Nom nindānu ; tige (unité de mesure, ~6 m). Une moitié de nindan est de ~3 m.

purīssu : Nom purīssu (« jambe »), dérivé de purīdu («jambe»). Avec šu. Transformation en “ss” courante en Akkadien. šu : sa, son.

Décrit la taille des pieds et jambes de Gilgamesh, soulignant sa stature surhumaine.

Ligne 55 :

Translittération : šediš ammat birīt p[urīdīšu]

Traduction : « Six coudées entre ses jambes. »

Étude lexicale et grammaticale :

šediš : Numéral šediš (« six »).Nominatif, attribut de ammat.

ammat : Nom ammatu (« coudée »).

birīt : Nom birītu (« espace entre »).

purīdīšu : Nom purīdu (« jambe »), pluriel, avec -šu. Génitif pluriel (-ī), modifié par birīt. -šu pour possession.

Mesure de l’écart entre les jambes de Gilgamesh, renforçant son image colossale.

Ligne 56 :

Translittération : [šalāš am]mat ašaritti š[a lē]tīšu

Traduction : « [Trois coudées] de largeur de [ses joues]. »

Étude lexicale et grammaticale :

šalāš : Numéral šalāš (« trois »).

ammat : Nom ammatu (« coudée »).

ašaritti : Nom ašarettu (« troupes d’élite », dérivé de “ašarēdu” traduit “boucles” en italique par eBL. Dictionnaire akkadien en ligne: troupes d’élite. Pas d’autre entrée. Ce mot doit avoir un autre sens.

ša : « de, appartenant à ». Invariable. Arabe dialectal : nta‘

lētīšu : Nom lētu (« joue »), pluriel, avec -šu. Génitif pluriel (-ī). -šu pour possession (sa)

Mesure de la largeur du visage de Gilgamesh, poursuivant la description de sa stature de géant.

Ligne 57 :

Translittération : ṭarrā lētāšu kīma ša [uqnâti]

Traduction : « Les joues de son visage sont comme [du lapis-lazuli]. »

Étude lexicale et grammaticale :

ṭarrā : Nom ṭarru (« barbe ou barbu »). Arabe : ṭarra, ne s’emploie que dans une seule expression archaïque pour dire “les poils de la moustache ou les cheveux poussent”.

lētāšu : Nom lētu (« joue »), avec -šu. Arabic : liḥya (barbe) Hébreu : ləḥī, Ougaritique : lḥ, Ge'ez : maltāḥt.

kīma : Préposition, « comme ». Invariable.

ša : « de ». Invariable.

uqnâti : Nom uqniātu (laine bleue ou verte selon eBL ou uqnû (« lapis-lazuli »), pluriel. Matériau précieux, symbole de divinité. Génitif pluriel (-i), complément de kīma.

Comparaison des joues de Gilgamesh au lapis-lazuli, soulignant sa beauté divine.

Ligne 58 :

Translittération : itqī pērtīšu uḫtann[abā kīma nissaba]

Traduction : « Sa touffe de cheveux germe ou fleurit, [comme du grain]. »

Étude lexicale et grammaticale :

itqī : Nom itqū (« toison, touffe de cheveux »).

pērtīšu : Nom pērtu (« chevelure »), avec -šu. Génitif,

uḫtannabā : Verbe ḫanābu (« germer, fleurir »). Forme Dt-stem, intensif. 3e personne du féminin pluriel), décrivant la chevelure. D-stem pour intensité.

kīma : Préposition, « comme ». Invariable.

nissaba : Nom nissaba (« grain »), ou référence à la déesse Nissaba. Probablement une métaphore pour la texture. On attend un génitif secondaire en (i) après kima mais il semble que le terme fait allusion à la déesse car sa terminaison n'a pas changé,

La chevelure luxuriante de Gilgamesh est comparée à celle de Nissaba, déesse du grain.

Ligne 59 :

Translittération : ina šiāḫīšu gitmālu lal[êšu]

Traduction : «Dans son apparence, parfait [est son charme].»

Étude lexicale et grammaticale :

ina : Préposition, « dans ». Grammaire : Invariable. Répétition de ina (lignes 10, 52, 53).

šiāḫīšu : Nom de šiāḫu "croître, grandir" avec -šu. Arabe : on retrouve ici le mot šāḫa (vieillir, grandir en âge) qui donne šayḫu (vieux, maître).

gitmālu : Adjectif gitmālu (« parfait »). Nominatif, Arabe : ǧamālu, beauté.

lalêšu : de lalû (« beaucoup, charme »), avec -šu. Abondance, exubérance, richesse, opulence, luxuriance. Charme, attrait sexuel. Pour homme : la fleur de l'âge.

Résumé de la perfection physique et du charme de Gilgamesh.

Ligne 60 :

Translittération : ina simat erṣeti du[mmuq]

Traduction : Selon les critères du monde , [il est splendide].

Étude lexicale et grammaticale :

ina : Préposition, « dans ».

simat : Nom simtu (« ornement », « parure »). Simtu pour beauté ou décoration. Arabe : simatu, signe distinctif.

erṣeti : Nom erṣetu (« terre »). Génitif, Erṣetu pour le monde ou la terre. Arabe : arḍu, Syriaque : ʾarʿā, Hébreu : ʾares, Ougaritique : ảrṣ

dummuq : du verbe damāqu (« G. devenir bon. Statif. : être bon»).

Gilgamesh est présenté comme un summum de splendeur.

Ligne 61 :

Translittération : ina supūri ša uruk šū itt[allak]

Traduction : « Dans l'enclos d'Uruk, lui, il [marche]. »

Étude lexicale et grammaticale :

ina : Préposition, « dans ».

supūri : Nom supūru (« enclos »).

ša : « de ».

uruk : Nom propre, « Uruk ». La ville de Gilgamesh, centre de l'épopée.

šū : Pronom personnel, « lui » (3e personne masculin singulier). Réfère à Gilgamesh. Sujet du verbe ittallak.

itt[allak] : Verbe alāku (« aller », « marcher »). Ici, restauré comme ittallak, indiquant une action répétée ou continue. G-stem Parfait.

Cette ligne décrit Gilgamesh parcourant l'enceinte d'Uruk, soulignant son lien avec sa ville et son rôle de roi actif.

Ligne 62 :

Translittération : ugdaššar rīmāniš šaqû rē[ša]
Traduction : « Fort comme un taureau, la tête haute. »

Étude lexicale et grammaticale :

ugdaššar : Verbe gašāru (« être fort, robuste »). Dt Présent (Il frappe avec force.)

rīmāniš : de rīmu (« comme un taureau sauvage »)

šaqû : Verbe šaqû (« haut »). Arabe : saḥqu (lointain, ancien).

rē[ša] : Nom rēšu (« tête »). Restauré. Accusatif. Arabe : ra’su

Gilgamesh est comparé à un taureau sauvage, marchant avec assurance, la tête haute.

Ligne 63 :

Translittération : ul īši šāninam-ma tebû kakkū[šu]

Traduction : « Il n’a pas de rival quand se lève son bâton . »

Étude lexicale et grammaticale :

ul : Négation, « ne… pas ». Invariable, nie le verbe īši.

īši : Verbe išû (« avoir »). 3e personne du masculin singulier. Indique que Gilgamesh n’a pas (ul) de rival.

šāninam : Nom šāninu (« rival »), avec suffixe adverbial -am. Accusatif, complément de īši. Šāninam ici souligne l’absence de rival (ou un deuxième ?).

ma : Particule connective, « et ». Souvent utilisée pour lier des propositions. Invariable, relie ul īši šāninam à tebû kakkūšu.

tebû : Verbe tebû (« se lever », ici « être prêt »). *

kakkū[šu] : Nom kakku (« bâton, arme »), avec -šu (« son »). Restauré, désigne l’unicité de Gilgamesh. Grammaire : Nominatif pluriel (-ū), sujet de tebû. -šu indique la possession. Les suffixes pronominaux (-šu, -ka, -ya) pour possession, comme šumšu (« son nom »).

b

Cette ligne conclut la description héroïque de Gilgamesh en affirmant qu’il n’a pas de rival (šāninu) au combat et que ses armes sont prêtes, soulignant sa puissance militaire et son statut de roi invincible.

Gilgamesh opprime la population.

LIgne 64

Translittération:

ina pukki tebû rūʾū[šu]

Traduction:

Ses compagnons sont maintenus debout par la balle.

Vers difficile à interpréter d'autant plus que cette occupation permanente semble concerner un grand nombre d'individus. La difficulté orbite autour du terme "pukku" considéré comme une balle (un jouet) ou (un anneau en bois) dont ni le but ni la méthode d'utilisation ne sont clairs et qui génère une véritable oppression.

Analyse lexicale et grammaticale.

ina pukki: « dans la balle », jouet sacré ?

tebû : « se lever », « se dresser », « mobiliser » dans certains contextes). « ils sont maintenus debout », 3e personne pluriel, parfait G-stem de tebû (« se lever » ou « mobilisés ». netbītum place de mobilisation.

rūʾū[šu]: [ses] compagnons, collègues ou amis parfois associés. Avec le suffixe possessif šu : 3e personne du singulier,

Ligne 65

Translittération: ūtaddarū eṭlūtu ša uruk ina kuk[itti]

Traduction: Les jeunes gens d'Uruk furent offensés dans un endroit inapproprié. « Endroit inapproprié » reflète l'incertitude de kukittu et s'aligne avec l'idée d'une injustice ou d'un lieu de souffrance imposé par Gilgameš.

Analyse grammaticale :

ūtaddarū: du verbe adāru : être sombre, être lugubre, être éclipsé. D stem : assombrir ou dans un sens figuré, «être offensé», « être humiliés ». Le D-stem (ta-ad-da-ru) intensifie cette action, suggérant « ils furent indignés ou maltraités de manière répétée » ou « ils furent profondément affligés ».

eṭlūtu: « jeunes gens », nominatif pluriel de eṭlu (« jeune homme »). eṭēlu (verbe devenir viril, atteindre la maturité)

ša : de

uruk: « d'Uruk » (nom de la ville).

ina : dans.

kuk[itti]: endroit inapproprié ? kuk[itti] est au locatif (ina + kukittu avec suffixe -i), ina indiquant « dans/en » cet endroit ou état. Le dictionnaire suggère que kukittu est un terme signifiant « endroit inapproprié » ou un lieu associé à une situation indue. Dans le contexte de l'Épopée ina kuk[itti] pourrait désigner un lieu ou une circonstance où les jeunes gens d'Uruk subissent une affliction injuste, peut-être un espace où l'oppression de Gilgameš se manifeste comme une situation humiliante dans un lieu de rassemblement forcé.

Ligne 66

Translittération:

ul umaš[šar] gilgāmeš māra ana a[bīšu]

Traduction :

« Gilgameš ne libérait pas le fils à son père. »

Analyse lexicale et grammaticale :

ul : négation ne pas.

umaššar : du verbe wašāru. Variantes : ašāru, ašārum, wašārum. D-stem : libérer, laisser partir des personnes, des captifs, des esclaves. Forme intensive. 3e personne singulier.

gilgāmeš: Nom propre, sujet nominatif, « Gilgameš ».

māra: « fils », accusatif de māru. Arabe : mar'u (jeune homme).

ana a[bīšu]: « à son père », préposition ana + génitif de abu (« père ») avec suffixe possessif šu, 3e personne du singulier.

Ligne 67

Translittération: [urr]a u [mū]ša ikaddir šēr[iš]

Traduction: Nuit et jour, il se comporte avec arrogance ou violence.

Analyse grammaticale :

[urr]a u [mū]ša: « nuit et jour », accusatif de ūru (« jour ») et mūšu (« nuit »). En arabe, le (ḥāl) (ou accusatif adverbial) est une construction où des noms au cas accusatif (manṣūb) servent d'adverbes de temps, de lieu ou de manière, souvent sans préposition explicite. En akkadien, des constructions similaires existent. L'accusatif adverbial est bien documenté pour exprimer le temps, la manière ou la circonstance. Dans ce cas, [urr]a (de ūru, « jour ») et [mū]ša (de mūšu, « nuit ») au cas accusatif peuvent effectivement fonctionner comme des adverbes de temps, indiquant une durée continue (« toute la nuit et tout le jour ») plutôt qu'un complément direct d'un verbe.

ikaddir: forme intensive du verbe kadāru, racine kdr: se cabrer, s'élever dans l'opposition, être insubordonné. kadru : sauvage, sanglant, agressif. Stems attestés : G, Š, Ntn. Dérivés : kadru, kadrūtu, kadriš, makdaru, takdīru. 3e personne du singulier,

šēr[iš]: « sans relâche », adverbe dérivé de šēru (« aube, matin »). Ici « continuellement ». être occupé durant le matin. L'adverbe šēriš signifie aussi "violemment". Arabe : saḥaru (aube).

Ligne 68

Translittération : [gilgā]meš š[arru? (…) nišī rapšāti?]
Traduction : Gilgamesh, roi de nombreux gens.

Ligne 69

Translittération : šū rēʾ[ûm]-ma ša uruk sup[ūri]
Traduction : Lui, le berger de Uruk, la bergerie.

Ligne 70

Translittération: ul umaš[šar gilgāmeš mārta ana] ummī[ša]

Traduction: « Gilgameš ne libérait pas la fille à sa mère. »

Analyse :

ul umaš[šar]: « il ne libérait pas », comme ligne 66. ul umaš[šar] : « il ne libérait pas ».

gilgāmeš: sujet, nominatif.

mārta: « fille », accusatif. Féminin de māru. Arabe : mar’u, imra’atu (femme).

ana ummī[ša]: « à sa mère », préposition ana + génitif de ummu («mère »). Arabe : ummu mère, ila ummi[ha].

Ligne 71

Translittération : [šū? rīmšinā]-ma? šina arḫātu
Traduction : Il est leur berger, elles sont ses vaches.

Ligne 72

Translittération : taz[zimtašina …]
Traduction : Leurs complaintes […]

Ligne 73

Translittération : gašru [šūpû mūdû…]
Traduction : ‘[Audacieux, réputé, [expérimenté]
Arabe : ǧasūr "brave, sans peur, audacieux." Ougaritique : gṯr.

Ligne 74

Translittération: [ul] umaššar [gilgāmeš ba]tulta an[a mutīša]

Traduction: [Gilgameš ne libérait pas] la jeune fille à son époux.

Analyse grammaticale :

[ul] umaššar: « [il ne libérait pas] », [gilgāmeš]: sujet probable.

[ba]tulta: batūssu « jeune fille », accusatif de batultu. Désigne une adolescente, une jeune fille, une fille nubile, une vierge. batūlu, eṭlu : jeune homme, célibataire. batūlu, badūlu : un garçon ,un jeune homme. Arabe : batūl.

an[a : à, mutīša]: « à son époux ». Ici il s’agit de jeunes filles fiancées ou nouvellement mariées.

Ligne 75

Translittération: mārat qur[ādi ḫīra]t e[ṭli]

Traduction: « La fille du guerrier, mariée au jeune homme. »

Analyse grammaticale : mārat: « fille », nominatif de māratu.

qur[ādi]: « du guerrier », génitif de qarrādu.

ḫīra[t]: « épouse », de ḫīrtu, ḫīratu ou ḫīštu. altu, aššatu, aššutu sont d'autres termes équivalents.

e[ṭli]: « au jeune homme », génitif de eṭlu.

Ce passage décrit Gilgameš comme un roi oppressif à Uruk. Ses compagnons et les jeunes gens se plaignent de ses abus : il retient les garçons et les filles contre leur gré et celui de leurs pères, mères et époux. Décrit comme un berger puissant mais tyrannique, il agit avec la force d'un taureau sauvage, réprimandant et ne relâchant personne. Cette oppression mène à une plainte collective qui atteindra les dieux, déclenchant la suite de l'épopée.

D’où vient le pukku ?

ETCSL traduction : t.1.8.1.4.
https://etcsl.orinst.ox.ac.uk/cgi-bin/etcsl.cgi?text=t.1.8.1.4#

Version A

En ces jours-là, en ces jours lointains, en ces nuits, en ces nuits reculées, en ces années, en ces années reculées; en ces jours d'autrefois, où les choses nécessaires se sont manifestées, en ces jours d'antan, où elles ont été finalement correctement faites, où le pain avait été, pour la première fois goûté, dans les sanctuaires du pays, où les fours du pays avaient été allumés, où les cieux avaient été séparés de la terre, où la terre avait été délimitée des cieux, où la renommée de l'humanité avait été établie, où An s'était emparé des cieux, où Enlil s'était emparé de la terre, où le monde souterrain avait été donné à Ereškigala en offrande, où Enki se rendait à l’absu sous une tempête de grêlons, dans une mer démontée.

À cette époque, il y avait un arbre solitaire, un unique ŋalub, qui poussait sur la rive, arrosé par l'Euphrate limpide. La force du vent du sud l'arracha et le dépouilla puis le fleuve l'emporta. Une femme, respectueuse des paroles d'An, passait par là ; une femme, respectueuse des paroles d'Enlil, passait par là et elle prit l'arbre et le porta à Unug, dans le jardin luxuriant d'Inana.

La femme planta l'arbre avec ses pieds, mais non avec ses mains. La femme l'arrosa avec ses pieds, mais non avec ses mains. Elle dit : « Quand sera-t-il un siège luxuriant sur lequel je pourrai m'asseoir ? » Elle dit : « Quand sera-t-il un lit luxuriant sur lequel je pourrai me coucher ? »

Cinq ans, dix ans passèrent, l'arbre devint immense ; son écorce, cependant, ne se fendit pas. À ses racines, un serpent insensible aux incantations fit son nid. Dans ses branches, l'oiseau Anzu déposa ses petits. Dans son tronc, la jeune fille fantôme se bâtit une demeure, la jeune fille qui rit d'un cœur joyeux. Mais la sainte Inanna pleura !

À l'aube naissante, lorsque l'horizon s'illumina, lorsque les petits oiseaux commencèrent à chanter, lorsque Utu eut quitté sa chambre, sa sœur sainte Inanna dit au guerrier Gilgamesh : « Mon

frère, en ces jours où le destin était scellé, où l'abondance débordait sur la Terre, où An s'était emparé des cieux, où Enlil s'était emparé de la terre…

Dans l'affaire que sa sœur lui avait racontée, son frère, le guerrier Gilgamesh, la soutint.

Il se ceignit la taille de sa ceinture de 50 mines – 50 mines équivalaient pour lui à 30 sicles. Il prit sa hache de bronze, utilisée pour les expéditions, qui pesait sept talents et sept mines.

Il tua le serpent insensible aux incantations qui vivait à ses racines. L'oiseau Anzu, qui vivait dans ses branches, prit ses petits et s'envola vers les montagnes. La jeune fille fantôme, qui vivait dans son tronc, quitta sa demeure et se réfugia dans la nature sauvage.

Quant à l'arbre, il le déracina et les fils de sa ville, qui l'accompagnaient, coupèrent les branches et les empilèrent. Il l'offrit à sa sœur, la sainte Inanna, pour son trône. Il le lui donna pour son lit. Quant à lui, de ses racines, il fabriqua une balle (pukku?) et, de ses branches, son maillet (mikku?).

Il jouait au ballon sur la grande place, sans jamais vouloir s'arrêter, et il se vantait sur la grande place, sans jamais vouloir cesser de se vanter. Les jeunes gens de sa ville jouaient au ballon. Pour celui qui avait formé l'équipe des enfants des veuves, ils se lamentaient : « Ô mon cou ! Ô mes hanches ! » Pour ceux qui avaient une mère, la mère apportait du pain à son fils ; pour ceux qui avaient une sœur, la sœur versait de l'eau à son frère.

Le soir venu, il marqua l'endroit où le ballon avait été placé, le ramassa et l'emporta chez lui. Mais tôt le matin, alors qu'il retournait à l'endroit marqué, les accusations des veuves et les plaintes des jeunes filles firent tomber son ballon et son maillet dans le monde souterrain des morts. Il ne pouvait pas les atteindre par …….} Il a essayé avec sa main mais n'a pas pu les toucher, il a essayé avec son pied mais n'a pas pu les atteindre.

Aux portes de Ganzer, devant le monde souterrain, il s'assit. Gilgamesh pleurait amèrement :

“ Ô ma balle ! Ô mon maillet ! Ô ma balle, je ne suis toujours pas rassasié de ses charmes, le jeu avec elle ne m'a pas encore lassé ! Si seulement ma balle m'attendait encore chez le

charpentier ! Je traiterais la femme du charpentier comme ma propre mère – si seulement elle m'attendait encore là ! Je traiterais l'enfant du charpentier comme ma petite sœur – si seulement elle m'attendait encore ! Ma balle est tombée dans le monde des morts – Qui rapportera ma balle de ce monde ? Mon maillet est tombé à Ganzer – Qui rapportera mon maillet de Ganzer ?”

Sumérien :

gišellag / ellag (pour pukku, la « balle ») + giš e-ke$_4$-ma / ekidma (pour mekkû, le « bâton ») !

Extraits clés (traduction ETCSL)

149: Des racines, il fabriqua son ellag.
150: Des branches, il fabriqua son ekidma.
151: Il jouait à l’ellag sur la grande place, sans jamais vouloir arrêter.
155: Les plaintes des veuves et jeunes filles firent tomber ellag et ekidma dans le monde d’en bas.

166–175: Gilgamesh pleure : « Ô mon ellag ! Ô mon ekidma ! ... Qui me les remontera ? »

Le jeu épuise les jeunes d’Uruk (mêmes plaintes qu’en akkadien).

Depuis 2003, 99 % des assyriologues optent pour balle/palet en bois + bâton/maillet. Le jeu est bruyant, épuisant, pratiqué jour et nuit par Gilgamesh jeune, au point que les jeunes d’Uruk n’arrivent plus à dormir ni à procréer.

Attestations dans des textes divinatoires/magiques :

ki-ma pu-uk-ku ù mé-ek-ke-e be-let ta-ḫa-zi šu-tam-ḫi-ṣu tam-ḫa-ru

« Comme le pukku et le mekkû, la déesse de la guerre fait s’entrechoquer les combats. »→ Le pukku et le mekkû s’entrechoquent violemment avec un bruit énorme. Ça colle parfaitement avec deux objets durs qui se cognent (balle + crosse) ou palet + crosse, pas avec un tambour + baguette (qui produit un son régulier, pas un clash).

Le pukku est fabriqué par un charpentier (bīt nagāri), donc en bois massif, assez lourd pour tomber tout seul dans une fissure jusqu'au monde des morts.

Synthèse : pukku = objet en bois dur, probablement une balle ou un palet réniforme (forme de rein = typique des palets de hockey anciens). mekkû = la crosse ou le maillet qui le frappe.

Le jeu = ancêtre du hockey sur gazon ou du polo sans cheval: on court, on cogne, ça fait un boucan infernal, ça épuise toute la ville.

Symbolisme : excès juvénile de Gilgamesh : sexualité débordante (Kilmer) et brutalité sportive.

Réflexion : L'existence de Gilgamesh à l'époque du partage du monde par les dieux est un anachronisme flagrant.

Les jouets sont tombés dans le monde des morts. Gilgamesh ne pouvait pas en faire d'autres, tout simplement ? Quelle serait leur signification dans ce cas ? Objets divins, objets du chaos primordial, artefacts de démons ?

On touche là au cœur mythique et symbolique de l'Épopée de Gilgamesh. La partie sumérienne, Gilgamesh, Enkidu et le Monde infernal, devient la Tablette XII en akkadien standard. Les « jouets » (ellag/gišellag = pukku ; e-ke$_4$-ma/ekidma = mekkû) ne sont pas remplaçables banalement et leur perte est un drame cosmique.

Il s'agit d'un arbre unique et mythique. L'arbre ḫuluppu (ou halub) n'est pas n'importe quel bois et pour cause ! Il pousse sur les berges de l'Euphrate au moment où les dieux se partagent le monde, probablement avant l'apparition de la végétation. Bien que dans cette histoire, l'existence de Gilgamesh soit un anachronisme, Il est planté par Inanna (Ishtar) elle-même dans son jardin sacré à Uruk.

Il est arraché par le vent du Sud, charrié par l'Euphrate : origine primordiale (eaux cosmiques, comme l'Apsû). Inanna voulait en faire son trône (gišgu-za) et son lit (gišna) : meubles divins symbolisant pouvoir et sexualité. Mais l'arbre est infesté par trois forces chaotiques archétypales :

Racines : serpent qui ne connaît pas d'incantation (muš ša ina šipti la imannu) car il provient du chaos aquatique/tiamatien.

Branches : oiseau Anzu (Imdugud) et ses petits : source de tempête et de rebellion : vol divin (Anzu vole la Tablette des Destins ailleurs).

Tronc : la « jeune fille fantôme » (ki-sikil-lil / Lilith) : démon féminin, rire joyeux mais destructeur.

Inanna pleure. Gilgamesh intervient héroïquement : Ceinturon de 50 mines, hache de 7 talents (force surhumaine).

Il tue le serpent, effraie Anzu et Lilith : triomphe sur le chaos primordial.

Ensuite (lignes 136–150) :« Quant à lui [Gilgamesh], des racines il fabriqua son ellag, des branches il fabriqua son ekidma.

Il donna [le reste ? le tronc] à sa sœur sainte Inanna pour son trône et son lit.

Gilgamesh fabrique lui-même les pukku (racines = ancien nid du serpent) et mekkû (branches = nid d'Anzu) pour son usage personnel. Il rend à Inanna ce qu'elle voulait (trône/lit), mais détourne les parties « dangereuses » (racines et branches) pour ses jouets.

Certaines traductions populaires disent « Inanna les fabrique et les offre »,

Gilgamesh croit maîtriser le chaos primordial (il purge l'arbre), mais ces objets appartiennent finalement au Monde d'en bas (ganzer). Leur chute n'est pas un accident : c'est le retour du refoulé, le destin qui rattrape même le héros. Si Gilgamesh en avait refait, il aurait nié la leçon : rien de véritablement puissant n'est remplaçable. C'est pour ça qu'il pleure comme un gosse privé de ses jouets préférés… mais qui étaient en réalité des artefacts cosmiques.

Il semble que la présence de Gilgamesh à cette époque avancée est un anachronisme. Il est possible que Gilgamesh ait été considéré comme un héros intemporel auquel on attribue toutes sortes d'aventures.

Gilgamesh est une figure archétypale qui absorbe les histoires d'une civilisation entière. Au départ (vers -2500), il n'est qu'un roi "historique" d'Uruk, mentionné sur des tablettes administratives

comme un bâtisseur de murailles. Mais au fil des siècles, les poètes sumériens (vers -2100) et babyloniens (version standard ~1200) lui attribuent cinq poèmes épiques indépendants : la lutte contre Humbaba, la quête des Cèdres, Enkidu le sauvage, le taureau du ciel, et bien sûr, l'arbre Huluppu avec ses pukku/mekkû qui mènent au monde des morts. Chacun vient d'une tradition orale locale, mais on les fusionne sous son nom. Résultat ? Une épopée où il est tour à tour héros invincible, amant maudit, roi tyrannique et chercheur d'immortalité. Intemporel, il transcende le temps pour incarner l'humain face au divin.

L'anachronisme comme super-pouvoir narratif : Dans le mythe évoqué, le placer à l'aube cosmique n'est pas une erreur ; c'est une astuce délibérée qui rend Gilgamesh universel : il n'est pas le prisonnier de son époque mais le fil rouge de la mémoire sumérienne. Les scribes d'Uruk (sous la IIIe dynastie, ~2100.) utilisent ce personnage pour hausser le prestige de leur ville.

Rôle culturel : C’est un miroir sociétal. Gilgamesh interroge la mortalité et la tyrannie. Il unifie Sumériens et Akkadiens sous une quête d'identité.

Les poètes sumériens n'écrivaient pas des chroniques linéaires ; ils tissaient des tapisseries mythiques pour légitimer le pouvoir royal et divin. Placer Gilgamesh dans cette ère primordiale, c'est :

Légitimer son règne : Il n'est plus un simple mortel ; il devient un héros cosmique, purificateur du chaos originel (le serpent, Anzu, Lilith). En chassant ces forces du tronc d'Huluppu, il "aide" Inanna à établir l'ordre divin à Uruk et donc son royaume est ancré dans le sacré depuis la Création.

Fusionner le mythique et l'historique : Les Sumériens aimaient ces sauts temporels pour montrer que le passé primordial irrigue le présent. L'arbre Huluppu n'est pas juste un symbole ; il relie le chaos aquatique (Euphrate et Apsû) à la cité réelle d'Uruk. Gilgamesh, en taillant ses pukku/mekkû de cet arbre, porte l'essence du cosmos dans ses jeux rituels tel un pont entre genèse et quotidien.

Anu et les dieux s’en mêlent !

Ligne 76

Translittération: tazzimtašina i[štenem]mâ iš[tar]

Traduction approximative : Leurs plaintes conjuguées parvinrent à Ishtar.

Analyse:

tazzimtašina: « leurs plaintes », accusatif de tazzimtu avec suffixe -šina (« leurs »), pronom possessif 3e personne, féminin pluriel. Le verbe correspondant est nazāmu.

i[štenem]mâ: Selon eBL, il s’agirait du verbe šeʾû («chercher»), Ishtar voulant sans doute se renseigner sur le sujet en écoutant les plaintes. Cependant la traduction mentionne le verbe “entendre” ou šemû : Ishtar entendait leurs plaintes. George analyse longuement cette forme verbale dans son livre sur l’épopée. L’essentiel, c’est que la déesse Ishtar se sent concernée par les plaintes des femmes opprimées et cherche à les aider. šemû, écouter, entendre (Arabe sm‘) est un terme qui se rapproche du mot et de l’idée.

iš[tar]: « Ishtar », nominatif, sujet probable de l’action implicite d’écoute. La ligne 75 décrit l'oppression des femmes par Gilgamesh. La mention d’Ishtar vient tout de suite après.

Ligne 77

Translittération: [il]ū šamāmī bēl zikr[i]

Traduction: « [Les] dieux du ciel, maîtres de la virilité. »
eBL : Les dieux du ciel, seigneurs de l’initiative.

La traduction « maîtres de la virilité » est acceptable mais on pourrait aussi envisager, en plus de la traduction eBL qui va dans le même sens car l’initiative implique des capacités viriles, une nuance comme « seigneurs de la puissance » ou « maîtres de la force virile », selon le contexte narratif. Cela dépend de l’interprétation de zikru (mâle), qui peut osciller entre « virilité » (au sens physique ou symbolique) et « autorité masculine ».

Analyse : [il]ū: « [les] dieux », nominatif pluriel de ilu (dieu).

šamāmī: « du ciel », génitif de šamû (« ciel »). Arabe : samā’.

bēl : de bēlu, maître, seigneur. Arabe ba‘lu : maître, mari.

zikr[i] de zikru, zikāru, zakkāru : homme, mâle ou «virilité» dans ce contexte dans le sens d’actions viriles comme prendre des initiatives, régler des problèmes, trancher. bēlu (maître) + génitif de zikru. Arabe : ḍakaru, même sens.

Cette ligne semble introduire les dieux célestes comme des figures d’autorité suprême, qualifiées de « maîtres de la virilité » pour souligner leur capacité à agir de manière décisive.

Leur solution n’est pas une intervention directe (par exemple, punir ou réformer Gilgameš immédiatement), mais une stratégie indirecte : la création d’Enkidu, un « rival » destiné à équilibrer ou défier la tyrannie de Gilgameš.

Cela reflète une thématique récurrente dans l’Épopée : les dieux agissent souvent par des moyens détournés, utilisant des agents humains ou semi-divins (comme Enkidu) pour rétablir l’ordre ou provoquer un changement. Cela met en lumière la complexité de leur rôle, à la fois puissant et indirect.

L’expression bēl zikri pourrait aussi refléter une critique implicite de la « virilité » excessive de Gilgameš (sa tyrannie, son abus de pouvoir). Les dieux, en tant que « maîtres de la virilité », auraient le pouvoir de canaliser ou de contrebalancer cette énergie destructrice par la création d’un rival équivalent. Ils sont peut-être décrits ainsi pour souligner leur capacité à contrôler ou rediriger la force masculine débridée de Gilgameš. La stratégie des dieux (créer un rival) rappelle d’autres récits mésopotamiens où les divinités résolvent des conflits par des créations ou des interventions indirectes.

Ces traductions capturent l’essence de la ligne 77, qui positionne les dieux comme des figures d’autorité suprême face au chaos provoqué par Gilgameš. Leur action indirecte (création d’Enkidu) est particulièrement astucieuse, car elle met en lumière une subtilité narrative : les dieux ne résolvent pas le problème par un décret direct mais par un acte de création qui initie un conflit transformateur. Cela reflète une vision mésopotamienne où l’ordre cosmique est restauré par des dynamiques complexes, souvent à travers des oppositions (Gilgameš vs Enkidu).

Par ailleurs, le parallèle avec les racines arabes est très éclairant, car il ancre l'analyse dans une perspective sémitique plus large, facilitant la compréhension des termes akkadiens. Pour ajouter des nuances, le lien entre zikru (« virilité ») et le comportement de Gilgameš pourrait être exploré davantage.

Ligne 78 […] … […]

Ligne 79

Translittération : tultabšī-mā rīma kadra [in]a uruk supūri

Traduction proposée :« [Les dieux] auraient-ils donné vie à un taureau sauvage indocile dans la bergerie d'Uruk ? ».

Analyse lexicale et grammaticale :

tultabšī : du verbe bašû avec mā « exister, être disponible ». Dans la forme causative, il signifie « faire exister, produire, donner vie ».

rīma : Accusatif de rīmu (taureau sauvage, auroch). Arabe : rīm (sorte de gazelle) reflète une racine sémitique commune dont le sens est légèrement décalé.

kadra : Adjectif kadru (« sauvage, agressif, indocile »).Arabe : qādir (capable, puissant).

ina : Préposition « dans ».

uruk : Nom propre, la ville d'Uruk.

supūri : Génitif de supūru (« bergerie, enclos »), utilisé métaphoriquement pour désigner Uruk comme un espace protégéǒ symbolique ou ordonné où un élément sauvage (le « taureau ») perturbe l'harmonie. Locatif, indiquant le lieu de l'action (dans la bergerie d'Uruk).

Ligne 80

Translittération : ul īši šāninam-ma tebû kakkūšu
Il n'a pas d'égal, ses armes sont prêtes (debout).

Ligne 81

Translittération : ina pukki šutbû rūʾūšu

Traduction : Dans la balle, ses compagnons sont fixés.
šutbû : du verbe tebû (être debout, se lever).

Ligne 82

Translittération : uštādir [eṭlūti ša uruk] ina kukitti
Traduction : Il a vexé les jeunes d'Uruk dans un endroit indécent ou inapproprié.
uštādir du verbe adāru, être sombre, ici assombrir.

Ligne 83

Translittération : ul umaššar gilgāmeš māra ana abīšu.
Traduction : Il ne libère pas, Gilgamesh, le fils à son père.

Ligne 84

Translittération : urra u mū[ša ikaddir] šēriš
Traduction : Jour et nuit, il cabre sans répit.

Ligne 85

Translittération : šū rēʾûm-ma ša uruk supūri
Traduction : Lui, le berger d'Uruk, la bergerie. Arabe : rāʿī.

Ligne 86

Translittération: gilgāmeš [nāqissina ša nišī rapš]āti
Traduction : Gilgameš, éleveur, berger de gens nombreux
nāqissina de nāqidu : un éleveur de moutons, de chèvres), un berger. rapšu : large.

Ligne 87

Translittération: šū rēʾûšinā-ma u … [… šin]a?
Traduction : Il est leur berger et ils […]

Ligne 88

Translittération: [g]ašru šūpû mūdû […]
Traduction : [Audacieux, réputé, [expérimenté]
[g]ašru : très fort. Arabe : qasru (de force, force)

Ligne 89

Translittération: [u]l umaššar gilgāmeš batulta ana m[utīša]

Traduction : « Ne libère pas, Gilgāmeš, la fille à sa mère.

Ligne 90

Translittération: [m]ārat qurādi ḫīrat e[ṭli]
Traduction : la fille du guerrier, mariée au jeune homme.
ḫīrtu : épouse.

Ligne 91

Translittération: tazzimtašina ištenemme [ānu]
Traduction: « leurs plaintes, il les écoutait [Anu]. »
Même ligne que 76 avec Anu ou lieu d'Ishtar.

Ligne 92

Translittération: arūru issû rabīta
Traduction: « Aruru, ils appelèrent, la grande ».
Analyse rapide: arūru: « Aruru », nom propre de la déesse, nominatif. Elle est appelée également Nintu et Ninhursag,

issû: « Ils appelèrent », 1ere personne masculin pluriel prétérit G-stem.

rabīta: « grande », accusatif féminin, de rabû (« grand »), Arabe : raba, croître, augmenter.

Ligne 93

Translittération: attī arūru tabnî amēla

Traduction: « Toi, Aruru, tu as créé l'homme. »

Analyse :

attī: « toi », pronom personnel féminin singulier, vocatif. Arabe: anti. Masculin : atta (anta arabe). Le n disparaît à la rencontre du t.

arūru: « Aruru », nom propre, vocatif.

tabnî: Verbe banû construire, créer. 2e personne singulier féminin, parfait G-stem de banû (« construire », « créer»). Arabe : bana, tabni (Il, tu construis, au présent).

amēla: « l'homme », accusatif de amēlu (« homme »).

Ligne 94

Translittération: eninna binî zikiršu

Traduction: « Maintenant, crée son égal. »

Analyse : eninna: « maintenant », adverbe temporel. anina : maintenant. variantes : enanna, enenna, enin, Arabe : āna (el-āna)

binî: « crée », 2e personne singulier féminin, impératif de banû.

zikiršu: de zikru : utterance, parole accusatif de zikru avec suffixe šu (son), 3e personne du singulier. Arabe : ḍikru de ḍakara : évoquer, nommer, mentionner, se rappeler (racine ḍkr).

Le mystère du nom et les créations verbales.

Il s’agit ici d’une idée profonde et universelle dans les cosmogonies sémitiques et même au-delà : le pouvoir créateur du verbe et l’ontologie du nom.

Les attributs du nom en font un outil cosmologique fondamental. qui brise le chaos et structure le cosmos en entités finies. Le nom sépare les éléments pour leur donner une existence distincte. Nommer, c’est extraire une entité du tout indifférencié en lui conférant sa propre individualité. Le nom octroie une identité unique. Elle n’est pas seulement descriptive, mais ontologique : le nom définit ce qu’une chose est dans l’ordre cosmique. Il permet de mentionner une chose sans qu’elle soit physiquement présente. Nommer le ciel et la terre les rend accessibles à la pensée et au discours. Le nom agit comme un substitut symbolique, un pont entre l’abstrait et le concret, permettant de manipuler la réalité par le langage. Il ne se contente pas de décrire : il crée. Dans les traditions sémitiques, nommer est un acte performatif, où dire le nom, c’est faire advenir la chose.

Le nom est un vecteur de savoir et de mémoire. Il fixe la réalité dans la mémoire collective, la rendant transmissible et durable. Le nom transcende les limites physiques et temporelles. Il ne se limite pas aux objets visibles mais englobe potentiellement toutes les réalités..

Les créations verbales.

En Mésopotamie, où la parole n'est pas juste descriptive, mais performative – elle ordonne, nomme et actualise le chaos en ordre. La création par la parole est un motif central, surtout via les incantations (šiptu) et les nominations divines, influencées par la magie et la sagesse. Mais la création est souvent hybride : mots et actes (argile, sang), mais la parole est le déclencheur magique.

Enki/Ea, dieu de la sagesse et des eaux, est le champion de la création verbale : il murmure et le monde obéit.

Le verbe comme outil cosmique.

Enki (sumérien) ou Ea (akkadien) est le maître des mots : son nom signifie "seigneur de la terre" (ki), mais il réside dans l'Apsû (océan primordial) et crée par incantations intelligentes. La parole

est sa magie : il "détermine les destins" (nam-dub) en nommant, organisant le cosmos comme un scribe divin. Dans "Enki et l'ordre du monde" (sumérien, ~2000) : Enki descend de l'Apsû et, par une série de proclamations verbales (incantations), assigne les rôles aux dieux, aux rivières, aux villes et aux animaux. Ses mots font couler les eaux et fertiliser la terre. C'est une création post-catastrophe (après un désordre cosmique), où la parole rétablit l'harmonie sans violence.

Pour créer les humains, Enki prononce des formules sur l'argile, vitalisant les formes de Ninhursag. La parole guérit même : quand Ninhursag maudit Enki, elle le soigne en nommant des dieux pour chaque partie blessée (comme Ninti de la côte).

Autres mythes : Atrahasis (akkadien, ~1800). Les dieux, las du labeur, demandent à Enki de créer les humains. Il sacrifie un dieu (We-ilu), mélange sang + argile, et prononce une incantation : « Crée l'homme pour qu'il porte le joug des dieux ! » La parole infuse l'intelligence divine (ṭēmu, esprit) dans la boue. C'est verbal et matériel, pour soulager les Igigi.

Enuma Elish (babylonien, ~1200) : Moins verbal pur (Marduk crée par combat contre Tiamat, puis organise), mais la parole scelle: après la victoire, Marduk "nomme les cieux et la terre" par décret (ina pî, "par la bouche"), fixant les destins. Les humains naissent du sang de Kingu, vitalisé par une formule d'Ea. C'est une légitimation royale : la parole du roi-dieu structure le cosmos.

Eridu Genesis (sumérien, ~1600) : Les dieux "décrètent" (nam-tar) la création de la ville d'Eridu par la parole puis Enki nomme les humains pour cultiver. C'est le prototype du Déluge : la parole divine ordonne, mais punit aussi.

Pourquoi ce motif verbal ?

En Mésopotamie, la parole est magique et dangereuse : les mots sont des tablettes du destin (comme celles volées par Anzu), et nommer devient conférer existence (cf. šumu = nom, essence). C'est influencé par la culture scribale : les prêtres incantent pour guérir ou créer. Dans Gilgamesh, l'ordre à Aruru ("crée son égal") est un décret verbal des dieux, qui active sa création manuelle : un hybride typique. Bref, les créations verbales mésopotamiennes sont des sorts cosmiques, où le verbe d'Enki fait jaillir l'ordre du silence primordial.

Ligne 95

Translittération: ana ūm libbīšu lū maḫ[ir]

Traduction: « au jour (où) si son cœur fait face.

Analyse :

ana ūm : Littéralement « pour le jour » ou « à ce jour ». En akkadien, ūm signifie « jour », mais dans des contextes narratifs, ana ūm peut être idiomatique, indiquant un moment précis ou une intention. ana ūm peut aussi simplement contextualiser l'action sans insister sur un futur lointain. Arabe : yawm, yum : jour.

libbīšu : « Son cœur », ici une métaphore pour la passion, la fougue ou l'énergie intérieure de Gilgamesh, dont la vigueur excessive perturbe Uruk. šu : son. Arabe : lubbu.

lū : Particule modale optative, signifiant « que », « puisse », ou « qu'il soit ». En akkadien, lū est polyvalent : il peut exprimer un souhait, une injonction, ou une condition. Arabe : ce mot se rapproche de law (classique) ou lu (dialectal) mais son champ sémantique est plus large car en Arabe il indique principalement le conditionnel (« si »), son usage optatif ou injonctif dans des contextes poétiques ou archaïques étant rare. C'est probablement un terme qui a perdu des nuances en cours de route.

māḫir : Participe actif du verbe maḫāru, qui signifie «faire face», « s'opposer », « confronter », ou parfois « être égal à » dans le sens de rivaliser. māḫir désigne souvent un adversaire ou quelqu'un qui se mesure à une force, ici la fougue de Gilgamesh.

L'injonction lū māḫir ordonne la création d'un rival capable de « faire face » à la force intérieure (libbīšu) de Gilgamesh. C'est ce qui ressort de la traduction de eBL.

Ligne 96

Translittération: lištannanū-ma uruk liš[tapšiḫ]

Traduction: « Qu'ils rivalisent et qu'Uruk prospère ! »

Analyse :

lištannanū-ma: « qu'ils rivalisent », Le verbe šanānu signifie «rivaliser», « se battre », ou « être égal à » dans un sens compétitif. La forme lištannanū est un précatif (forme volitive en akkadien,

exprimant un souhait ou une injonction, équivalent à « qu'ils… »). Cette forme est indiquée par le préfixe "L" au début du verbe. Le suffixe -ū marque le pluriel (3e personne), et -ma est une particule conjonctive, liant cette clause à une autre ou renforçant l'intention. Arabe : il y a bien une racine arabe (šn') qui s'en rapproche : šanaānu qui veut dire animosité, haine (entre deux groupes).

uruk liš[tapšiḫ]: « qu'Uruk retrouve la paix»,

Le verbe pašāḫu signifie « se calmer », « être apaisé », ou «trouver la paix». La forme lištapšiḫ est un précatif volitif, « que… » 3e personne du singulier, avec Uruk comme sujet. Arabe : fusḥa (espace, promenade pour se détendre).

Conjugaison au présent et au précatif (G-stem) :

Présent : apaššaḫ, tapaššaḫ, tapaššaḫī (f), ipaššaḫ, nipaššaḫ (nous), tapaššaḫā, ipaššaḫū (ils), ipaššaḫā.

Précatif : lupšaḫ (je), lipšaḫ (il, elle), i nipšaḫ (nous), lipšaḫū (ils), lipšaḫā (elles).

Ce passage marque l'intervention divine face à l'oppression de Gilgameš. Les dieux, sous la direction d'Anu, entendent les plaintes d'Uruk. Ishtar et Aruru sont impliquées : Aruru est sollicitée afin de créer un égal à Gilgameš selon l'idée d'Anu pour équilibrer son pouvoir et permettre à Uruk de retrouver le calme.

Aruru crée Enkidu conformément à l'idée d'Anu.

Ligne 97

Translittération : arūru annīta ina šemêša

Traduction de la phrase anglaise de eBL : Quand Aruru entendit cela.

Analyse lexicale et grammaticale :

arūru : Nom propre, sujet, déesse Aruru.

annīta : Pronom démonstratif, accusatif féminin singulier de annû, « ceci », « cela ». Se réfère à l'ordre d'Anu

ina : Préposition, « dans », « en ».

šemêša : La construction ina šemêša suggère une alternative nominale. En akkadien, ina précède généralement des noms ou des locutions nominales, pas des verbes conjugués. Des sources attestent šemû comme nom déverbal, signifiant « écoute», « ouïe », ou « ce qui est entendu ». Avec le suffixe -ša (« sa »), šemêša devient « son écoute » ou «ce qu'elle a entendu ».

L'« écoute » (šemêša) d'Aruru est le prélude à la création d'Enkidu (ibtani, ligne 101). En entendant l'ordre (zikra ša āni, ligne 98), Aruru traduit la parole divine en réalité, un acte cosmique.

Ligne 98

Translittération : zikra ša āni ibtani ina libbīša

Traduction : « L'idée d'Anu, elle la façonna dans son cœur. »

Analyse lexicale et grammaticale :

zikra : Nom, accusatif singulier de zikru, «énonciation, parole» du verbe zakāru : parler, dire, nommer, jurer. Ici, les paroles qui transmettent l'idée d'Anu.

ša : « de ».

āni : Génitif de anu (Anu), dieu du ciel, commanditaire de la création d'Enkidu.

ibtani : Verbe banû (« créer »), 3e personne féminine singulier, prétérit, G-stem (i-b-ta-ni). Le prétérit indique une action achevée,

ina : Préposition, « dans ».

libbīša : Nom libbu (« cœur »), avec suffixe pronominal -ša (3e personne féminine, « son »). Libbu désigne ici l'intériorité ou la fonction créatrice d'Aruru.

Cette ligne montre Aruru assimilant l'ordre d'Anu, préparant la création d'Enkidu.

Ligne 99

Translittération : arūru imtasi qātīša

Traduction : « Aruru lava ses mains. »

Analyse lexicale et grammaticale :

arūru : Nom propre, sujet, déesse Aruru.

imtasi : Verbe mesû (« laver »), 3e personne du féminin singulier, prétérit, G-stem (i-m-ta-si). Action achevée. Arabe : masaḥa (essuyer).

qātīša : Nom qātu (« main »), accusatif pluriel (-ī), avec suffixe -ša (« ses »).

La phrase est très simple. Le lavage des mains est un geste rituel préparatoire à un acte sacré (ici, la création). Cela souligne le caractère divin et performatif de l'acte, similaire au pouvoir du nom qui ordonne la réalité.

Ligne 100

Translittération : ṭīda iktariṣ ittadi ina ṣē[ri]

Traduction : « Elle pinça de l'argile, la jeta dans la steppe. »

Analyse lexicale et grammaticale :

ṭīda : Nom, accusatif singulier de ṭīdu (« argile »). Matériau de création, typique des mythes mésopotamiens. Variante : ṭiṭṭu.

iktariṣ : Verbe karaṣu (« pincer », « détacher »), 3e personne féminine singulier, parfait G-stem. Action de prendre l'argile. Arabe : qaraṣa, pincer. (racine qrṣ).

ittadi : du verbe nadû (« jeter »),

ina : Préposition, « dans ».

ṣē[ri] : Nom ṣēru (« steppe », « plaine sauvage »), locatif, avec possible lacune ([ri]). La steppe symbolise le domaine sauvage d’Enkidu. Ce terme est probablement l'aïeul de la racine sḥr qui donne sahara.

L’argile (ṭīdu) et la steppe (ṣēru) ancrent Enkidu dans la nature, en opposition à la civilisation de Gilgamesh. L’acte créateur (iktariṣ, ittadi) est performatif faisant exister Enkidu.

Ligne 101

Translittération : ina ṣēri enkīdu ibtani qurāda

Traduction : « Dans la steppe, elle créa Enkidu, le héros. »

Analyse lexicale et grammaticale :

ina : Préposition, « dans ».

ṣēri : de ṣēru (« steppe »). Génitif.

enkīdu : Nom propre, accusatif, Enkidu, l’homme sauvage.

ibtani : Verbe banû (« créer », « façonner »).

qurāda : Nom, accusatif singulier de qurādu (héros, guerrier).

Enkidu est créé (ibtani), recevant une identité (qurāda) dans la steppe, miroir sauvage de Gilgamesh.

Ligne 102

Translittération :

ilitti qūlti kiṣir ninurta

Traduction : « Progéniture du silence, noué fortement par Ninurta.

Analyse lexicale et grammaticale :

ilitti : Nom, génitif singulier de ilittu (progéniture, naissance). illitu, talittu. Arabe : walāda, willāda (accoucher, donner naissance). Akkadien : walādu engendrer, procréer, donner naissance. Les

deux verbes akkadiens semblent être de la même racine avec transformation du d en t.

qūlti : Nom, génitif singulier de qūltu, «silence, milieu de la nuit; bīt qūltu-šu : sa maison de silence, son tombeau, sa tombe», significations tirées du Dictionnaire Akkadien en ligne.

kiṣir : Nom, nominatif singulier, de kiṣru « noeud ». kaṣāru : attacher, assembler, fortifier, organiser.

ninurta : Nom propre, dieu Ninurta, associé à la force guerrière.

Enkidu est une « progéniture » (ilitti) du silence, compacté par la force divine, attribuée à Ninurta, renforçant son rôle de rival. Le terme qūlti est incertain mais cohérent avec la puissance d'Enkidu.

Dans l'Épopée de Gilgamesh, Enkidu est créé dans la steppe, un lieu sauvage et isolé, loin de la civilisation. Qūlti pourrait symboliser cet état originel, presque mystique, de la nature vierge où Enkidu prend forme.

Si qūlti évoque le « milieu de la nuit », cela pourrait suggérer une création dans un cadre cosmique ou mythique, une naissance dans l'obscurité primordiale, souvent associée à des actes divins de création dans les mythologies mésopotamiennes. Cette interprétation donne une connotation mystique à Enkidu, comme une figure née des forces primordiales, renforcée par la mention de Ninurta, un dieu guerrier.

Ligne 103

Translittération : šuʾʾur šārta kalu zumrīšu

Traduction : « Couvert de poils, tout son corps. »

Analyse lexicale et grammaticale :

šuʾʾur : poilu, de šaʾāru (« être couvert de poils »), adjectif décrivant Enkidu. Arabe : ša'r pluriel šu'ur cheveux, poils.

šārta : Nom, accusatif singulier de šārtu (poil,chevelure).

kalu : Adverbe, « tout », « entier ». Arabe : kullu.

zumrīšu : Nom : zumru (« corps »), avec suffixe -šu (« son »).

Enkidu est décrit comme un animal sauvage, contrastant avec Gilgamesh. Cette description physique renforce son identité de miroir opposé.

Ligne 104

Translittération : uppuš pēreta kīma sinništi

Traduction : « Il faisait des cheveux comme une femme. »

Analyse lexicale et grammaticale :

uppuš : statif D. 3e personne singulier, Verbe epēšu, faire,
Un verbe statif exprime un état ou une possession plutôt qu'une action ou un changement, comme les verbes "être", "savoir" ou "aimer".
pēreta : Nom, accusatif singulier de pērtu (cheveux de la tête, chevelure »). Ārabe : farwa (fourrure). Là, on n’est pas loin du Nostratique.

kīma : Préposition, « comme ». Ici, également, on sent le Nostratique. Arabe : kama. Arabe dialectal : kima.

sinništi : Nom, génitif singulier de sinništu (« femme »). Arabe: unṯa (femelle).

La chevelure d’Enkidu souligne son état naturel, non civilisé.

Ligne 105

Translittération :

itqī pērtīšu uḫtannabā kīma nissaba

Traduction : « Les tresses de sa chevelure poussaient comme celles de Nissaba. »

Analyse lexicale et grammaticale :

itqī : Nom, nominatif pluriel de itqu (toison, mèche de cheveux, bourre, touffe de laine).

pērtīšu : Nom pērtu (« cheveux »), avec suffixe -šu (« ses »).

uḫtannabā : Verbe ḫanābu (« pousser, croître, germer »), 3e personne pluriel, présent, Dt-stem (uḫ-ta-n-na-bā), réciproque ou intensif.

kīma : « comme ».

nissaba : Nom propre, déesse Nissaba, associée aux céréales et à l’écriture.

La comparaison avec Nissaba évoque l’abondance et la fertilité, comme les épis de céréales qui poussent de manière luxuriante, soulignant l’aspect sauvage et naturel d’Enkidu.

17

Ninurta et les pierres rebelles.

Ninurta est un dieu mésopotamien majeur, associé à la guerre, à la chasse, à l'agriculture et à la force héroïque. Fils d'Enlil (dieu suprême dans certaines traditions), il est souvent dépeint comme un guerrier puissant, armé d'une massue divine (šarur) et maître des forces naturelles, notamment des tempêtes et des inondations.

Le mythe d'Anzû est raconté dans un texte akkadien (version standard datant du 1er millénaire avant l'ère commune mais basé sur des traditions sumériennes plus anciennes. Anzû est un oiseau-démon gigantesque, souvent représenté comme un lion ailé ou un aigle, incarnation du chaos et de la rébellion. Il vole les Tablettes du Destin (ṭuppi šīmāti), objets sacrés qui confèrent à leur détenteur le contrôle de l'ordre cosmique, dans l'intention de renverser les dieux.

Ninurta, en tant que dieu guerrier et fils d'Enlil (le dieu suprême dans ce contexte), est chargé de récupérer les Tablettes du Destin. Il affronte Anzû dans une bataille épique, souvent décrite avec des images de tempêtes et de forces cosmiques. Ninurta utilise sa force, son intelligence et son arme divine, la massue Šarur (qui agit presque comme un personnage, lui donnant des conseils). Après un combat acharné, Ninurta triomphe, tue Anzû, récupère les Tablettes et restaure l'ordre cosmique.

Ce combat symbolise la victoire de l'ordre (représenté par Ninurta et les dieux) sur le chaos (Anzû). Ninurta est ainsi un champion divin qui maintient l'équilibre de l'univers.

Le Lugal-e (ou Chant de Ninurta, texte sumérien avec des versions akkadiennes) est un poème épique qui célèbre les exploits de Ninurta. Dans une partie du texte, Ninurta affronte les « pierres rebelles », un groupe de pierres et de minéraux personnifiés qui se rebellent contre les dieux. Ces pierres, associées à des forces naturelles ou cosmiques, refusent de se soumettre à l'ordre divin.

Ninurta combat ces pierres dans une série de confrontations. Après les avoir vaincues, il les juge, assignant à chaque pierre un rôle dans l'univers : Certaines pierres, comme le lapis-lazuli, sont

valorisées pour leur beauté et leur utilité (par exemple, dans l’art ou les rituels). D’autres, comme le silex, sont maudites pour leur rébellion et reléguées à des rôles inférieurs.

Ce jugement reflète le pouvoir de Ninurta non seulement comme guerrier, mais aussi comme organisateur du cosmos, attribuant des fonctions aux éléments naturels.

Les « pierres rebelles » symbolisent des forces naturelles ou chaotiques qui doivent être soumises pour maintenir l’ordre cosmique et permettre à la civilisation (agriculture, architecture, etc.) de prospérer. Ninurta, en tant que dieu de l’agriculture et de la guerre, joue un rôle de structuration du monde.

Dans le Lugal-e, Ninurta est aussi associé à l’organisation des canaux d’irrigation et à la fertilité des terres, renforçant son rôle de civilisateur.

La déesse Nisaba.

Dans les plaines dorées de la Mésopotamie ancienne, où le soleil murmure des secrets aux roseaux, la déesse Nisaba se tient, silhouette d'éternité tissée de lumière et de mystère. Ses cheveux, ô merveille, ne sont pas de simples mèches, mais des épis d'orge ondulants, une cascade de grains vivants qui dansent sous le souffle du vent. Chaque épi, vibrant d'un éclat d'ambre, semble murmurer les chansons des champs, ces hymnes anciens que la terre fredonne quand les étoiles s'éveillent. Le vent, fidèle et espiègle, s'enroule autour d'elle, caressant son visage avec une douceur infinie, comme s'il voulait apprendre par cœur les traits de celle qui écrit le destin des moissons et des mots. Ses joues, baignées d'une lumière d'aurore, capturent l'éclat du croissant de lune qu'elle porte en couronne, un arc d'argent scintillant qui veille sur les rêves des scribes et des paysans. Ses yeux, profonds comme les tablettes d'argile où s'inscrivent les vérités du monde, pétillent d'une sagesse qui transcende le temps, un éclat qui invite à quitter les chaînes de la routine.Quand le vent glisse entre les épis de sa chevelure, il emporte avec lui des parfums de terre chaude et de papyrus frais, un souffle qui raconte l'histoire des premières lettres gravées, des champs gorgés de vie, des nuits où les dieux chuchotent leurs secrets.

Nisaba, déesse des céréales et des plumes d'écriture, est une énigme vivante : elle est la moisson qui nourrit, l'encre qui éclaire, la brise qui transforme. Sous son regard, le monde ordinaire s'efface, et l'on entre dans un royaume où chaque grain d'orge est une étoile, chaque mot une incantation, chaque caresse du vent une porte vers l'inattendu.Son sourire, léger comme une plume sur l'eau, invite le voyageur à oublier les chiffres arides et les tablettes poussiéreuses. Avec elle, le monde devient une danse magique, où les épis de ses cheveux s'élèvent comme des flammes douces, où le vent chante des poèmes oubliés, et où son visage, effleuré par l'air, révèle un éclat qui surprend l'âme et la transporte loin, très loin, dans un univers où la beauté et la sagesse ne font qu'un.

Sous le ciel d'ambre de la Mésopotamie, où les eaux de l'Euphrate murmurent des légendes anciennes, Nisaba, déesse des scribes et sœur de Ninsun, danse dans un éclat de lumière et de mystère. Ses cheveux, flot d'orge et de lin mêlés, ne sont pas seulement des épis d'abondance, mais une cascade vivante,

ondulant comme les vagues du grand fleuve sous la caresse du vent. Ce vent, complice espiègle, effleure son visage, traçant des arabesques sur sa peau lumineuse, douce comme l'éclat d'un croissant de lune, et fait voler ses mèches dans une liberté sauvage, comme si elles voulaient écrire des poèmes dans l'air.

Nisaba et sa sœur bien-aimée de Ninsun, courentt le long des berges de l'Euphrate, leurs pas légers foulant la terre humide où les roseaux chuchotent des secrets. Elles rient dans la nature, leurs chevelures entremêlées flottant au gré des bourrasques, deux déesses liées par le sang et le souffle du fleuve, courant dans une joie éclatante, leurs silhouettes scintillant sous le soleil comme des étoiles tombées sur la terre. Ces courses effrénées, pleines de rires et de défis, font trembler les roseaux et danser les reflets de l'eau, tandis que leurs cheveux au vent semblent tisser des rêves dans le tissu du monde.

Dans ses mains, Nisaba tient un roseau taillé, sa plume sacrée, fine et élégante, aussi précise qu'une flèche d'argent. Ce roseau, aiguisé par la sagesse, est son sceptre de vérité, l'instrument qui grave l'éternité sur l'argile tendre. Ses doigts effilés, blancs comme la lune qu'elle porte en couronne, dansent avec une grâce infinie sur les tablettes humides. Chaque trait qu'ils tracent capture les histoires des dieux et des hommes : les amours d'Inanna, les combats de Ninurta, les quêtes des mortels assoiffés de gloire. Ces lignes, gravées dans l'argile, sont des ponts entre le ciel et la terre, des murmures divins fixés pour l'éternité.

Quand Nisaba s'arrête sur les berges, le vent continue de caresser son visage, frôlant ses joues où brille une lumière douce, presque irréelle. Ses yeux, profonds comme les eaux de l'Euphrate au crépuscule, scintillent d'une connaissance ancienne, celle des champs fertiles et des mots qui donnent vie. La déesse des scribes, plus que celle des moissons, est une enchanteresse : son roseau est une baguette magique, ses doigts lunaires des poètes silencieux. Elle transforme l'argile en miroir du cosmos, et chaque inscription est une étoile nouvelle dans le firmament des âmes.

Ainsi, loin des chaînes du quotidien, Nisaba invite à plonger dans un monde où le vent chante avec ses cheveux, où ses courses avec Ninsun le long du fleuve résonnent comme un rire divin, et où ses doigts, guidés par la lune, écrivent l'infini, faisant jaillir un univers magique et surprenant à chaque sillon dans l'argile.

Entrevue fictive avec la déesse Aruru.

Interviewer :

— Bonjour, grande dame des montagnes sacrées, mère de toute vie, connue sous les noms de Nintu, Ninhursag et Aruru. C’est un honneur de vous rencontrer. Pouvez-vous nous dire qui vous êtes et quel rôle vous jouez dans le panthéon sumérien?

Aruru rit doucement :

— Je suis celle que vous nommez Ninhursag, la "Dame de la Montagne Sacrée", ou Nintu, la "Dame de la Naissance". Aruru est aussi un de mes noms, celui qui chante ma capacité à façonner la vie. Je suis la mère primordiale, celle qui donne vie aux hommes et aux bêtes. Avec mon frère Enki, j’ai modelé l’humanité dans l’argile, lui insufflant l’étincelle de vie. Mes montagnes sont le berceau de la création et mes temples, comme à Kesh ou Eridu, sont des lieux où la vie et la fertilité s’épanouissent.

— Fascinant ! Vous êtes souvent associée à la création de l’humanité, notamment dans le mythe où vous façonnez les humains avec Enki. Pouvez-vous nous en dire plus sur ce moment?

— Oh, ce fut un travail d’amour, de savoir et même de ruse ! Enki, toujours plein d’idées, voulait soulager les dieux de leurs labeurs. Dans le mythe d’Atrahasis, j’ai pris de l’argile et, avec l’aide de Nammu, la mère des eaux primordiales, nous avons façonné les premiers humains. J’ai pétri la glaise avec soin, y mêlant le sang d’un dieu sacrifié pour leur donner une essence divine. La création est un équilibre délicat.

— Vous êtes aussi connue pour votre lien avec la fertilité et la protection des naissances. Comment percevez-vous votre rôle de "mère de tous les enfants" ?

— Être la mère de tous, c’est porter le poids et la joie de la vie elle-même. Les rois de Sumer disaient avoir été "nourris de mon lait", une métaphore pour ma bénédiction, ma force qui légitime leur règne. En tant que Nintu, j’aide les femmes dans l’enfantement, apaisant leurs douleurs par des incantations. Mes prêtres à Adab ou à Kish invoquaient mon nom pour protéger les nouveau-nés et

chasser les démons. La vie, issue de l'argile, est fragile mais je suis là pour la fortifier, comme une montagne qui résiste au temps.

— Dans l'Épopée de Gilgamesh, sous le nom d'Aruru, vous créez Enkidu pour contrebalancer la puissance de Gilgamesh. Qu'est-ce qui vous a inspiré à façonner cet homme sauvage ?

Aruru lance un regard de fierté :

— Gilgamesh était… disons, un peu trop fougueux ! Les habitants d'Uruk imploraient un équilibre et nous avons entendu leur appel. J'ai pris de l'argile et, selon l'idée d'Anu, j'ai façonné Enkidu pour défier Gilgamesh et lui enseigner l'humilité. Enkidu était un reflet de la nature sauvage, un rappel que la force brute doit être tempérée par le sentiment. Leur amitié, née de ce défi, a changé Uruk pour le mieux.

— Une dernière question : votre prestige a diminué avec l'ascension d'Inanna/Ishtar. Comment vivez-vous cette transition ?

Aruru soupire légèrement :

— Les temps changent, même pour les dieux. Inanna, avec sa fougue et son éclat, a capturé les cœurs, mais je ne m'en afflige pas. La vie est un cycle, comme les saisons sur mes montagnes. Je reste la fondation, celle qui donne naissance, celle qui guérit. Inanna brille, mais sans la terre que je suis, il n'y aurait ni champs ni cités pour ses exploits.

— Merci, grande dame Ninhursag, pour cet échange. Votre sagesse a duré longtemps et a baigné la Mésopotamie, comme le Tigre et l'Euphrate.

Aruru incline la tête :

— Que la vie prospère sous votre ciel, mortel. Continuez à honorer la vie et ses mystères.

Šakkan.

Dans l’Épopée (Tablette I, vers 109 dans la version standard), Enkidu, encore sauvage, est décrit comme « vêtu comme Šakkan » (labiš kīma šakkan). Cette référence à Šakkan ancre Enkidu dans le domaine de la sauvagerie, sous la protection de ce dieu des animaux et de la steppe, et contraste avec sa future transformation en homme civilisé.

En Mésopotamie, le culte de Šakkan était limité, mais notable à Assur (période néo-assyrienne) dans le temple Urmashtur (enclos des lions et des bêtes sauvages), où il était vénéré aux côtés du dieu Urmah (lion). On le trouve aussi dans des documents anciens de Kish, Ur, Lagash et Fara.

Sous le nom Šamagan, il était particulièrement important à Ebla, où des sacrifices spécifiques lui étaient offerts par les responsables des mules. Son centre de culte à l’ouest était peut-être la ville de ME.NE (royaume de Nagar). Des noms théophores comme Ilam-Šamagan (roi d’Ibubu) ou Iku-Šamagan (roi de Mari) témoignent de sa popularité dans la région syrienne.

Šakkan/Šamagan pourrait avoir émergé parmi des populations proto-akkadiennes en Syrie, avant d’être adopté en Mésopotamie. Cela expliquerait sa forte présence dans des villes comme Mari et Nagar, zones de contact entre cultures nomades et sédentaires.

Šakkan est parfois marié à Ellamesi, déesse de la laine, bien que, contrairement à Dumuzi (autre dieu pastoral), il n’est pas souvent dépeint dans un contexte romantique. Il est parfois considéré comme le fils ou le courtisan du dieu-soleil Utu/Shamash, renforçant son lien avec la fertilité et la lumière.

Son dieu assistant (sukkal) est Edinmugi (« celui qui sécurise les plaines »), un nom qui reflète son domaine de la steppe.

Dans la liste divine An = Anum ša amēli, Šakkan est assimilé à Sharshar, dieu des nomades sutéens, et parfois à Martu, dieu des Amorites, soulignant son lien avec les populations pastorales et nomades.

18

Les rêves de Gilgamesh.

243

Translittération : itbē-ma gilgāmeš šunata ipaššar izakkara ana ummīšu

Traduction : « Gilgamesh se leva pour interpréter un rêve, disant à sa mère : »

Étude lexicale et grammaticale :

itbē-ma : Verbe, de tebû (« se lever »), avec -ma. 3e personne du masculin singulier, indiquant une action passée (« se leva »). -ma connecte à la clause suivante.

gilgāmeš : Répétition pour insister sur l'acteur principal.

šunata : Nom commun, accusatif de šuttu (« rêve »). Complément d'objet direct de ipaššar. Le signe de l'accusatif -a marque l'objet direct. Arabe : sinatu (sommeil, somnolence).

ipaššar : Verbe, de pašāru (« révéler », « interpréter »). 3e personne masculin singulier, présent D-stem (iparras), avec gémination (šš), indiquant une action intensive («interpréter»). Le Arabe : fessara, interpréter (exégèse, rêve).

izakkara : Verbe, de zakāru (« dire, parler, évoquer », Arabe : ḏakara (ḏ n'existe pas en Akkadien, cette lettre spirante est probablement issue du z ou du d), évoquer, mentionner, rappeler.

ana : Préposition, « à ». Invariable, suivie d'un datif (ummīšu). Arabe : ila (vers, à)

ummīšu : Nom commun ummu (« mère »), avec suffixe -šu (« sa »). Grammaire : Datif (ummi + -šu), complément indirect de izakkara. (3e personne masculin). Arabe : ummu (mère). Le similaire de šu est hu (ummu-hu, sa mère).

Ligne 244

Translittération : ummī šunat aṭṭulu mušītīya

Traduction : « Ô mère, le rêve que j'ai vu dans ma nuit »

Étude lexicale et grammaticale :

ummī : Nom commun ummu (« mère »). Vocatif ou datif (-i), utilisé pour s'adresser directement à Ninsun. Le vocatif exprime un appel direct. Arabe : ummī (ma mère).

šunat : Nom commun šuttu (« rêve »), accusatif singulier. Grammaire : Complément d'objet direct de aṭṭulu.

aṭṭulu : Verbe, de naṭālu (« voir, regarder »). Grammaire : 1re personne singulier, parfait G-stem, indiquant une action passée (« j'ai vu »). Le parfait utilise un infixe -t- pour marquer le passé. Arabe : verbe aṭalla (apparaître, regarder par la fenêtre ou de derrière un obstacle).

mušītīya : Nom commun mušītu (« nuit »), avec suffixe -ya (« ma »). Grammaire : Locatif ou accusatif (-i + -ya), complément circonstanciel (« ma nuit »). Le suffixe -ya indique la 1re personne. Le terme Arabe le plus proche est masāu (soir).

Gilgamesh s'adresse à Ninsun et évoque le rêve qu'il a eu durant sa nuit.

Ligne 245

Translittération : ibšūnim-ma kakkabū šamê

Traduction : « Les étoiles du ciel apparurent devant moi »

Étude lexicale et grammaticale :

ibšūnim-ma : Verbe, de bašû (être, exister, N. devenir, apparaître, naître), avec -ma. 3e personne du pluriel avec suffixe -nim (datif, « à moi »).-nim indique un datif indirect, courant pour exprimer « à moi ».

kakkabū : Nom commun (« étoile »), nominatif pluriel. Sujet de ibšūnimma. Arabe : kawkabu : astre, aujourd'hui planète.

šamê : Nom commun šamû (« ciel »), génitif ou locatif pluriel. Šamû prend souvent -ê au pluriel. Arabe : samā'.

Début de la description du rêve, avec l'apparition d'étoiles, symbole céleste.

Ligne 246

Translittération : kīma kiṣri ša āni imtaqquta elu ṣērīya

Traduction : « Comme un morceau du ciel, l'une tomba sur mon dos. »

Étude lexicale et grammaticale :

kīma : Préposition, « comme ». Invariable, introduit une comparaison. Kīma est courant pour les comparaisons. Comme : terme nostratique. Arabe : kama. Arabe dialectal : kīma.

kiṣri : Nom commun kiṣru (« morceau », « rocher »), en fait cassure,débris. Arabe : kisra, morceau, kusru, cassure de kassara, casser. Un autre terme nostratique (Comparer avec la forme et le sens du verbe casser et du nom cassure).

On pourrait traduire par météorite mais ce serait projeter le présent sur le passé car en Mésopotamie on avait une autre conception du cosmos :

« Le ciel supérieur est en pierre louloudanitou; c'est celui d'Anu; il (Enlil) y fit habiter 300 Igigu.

Le ciel médian est en pierre saggilmoud; c'est celui des Igigu; le seigneur y érigea un trône haut; il prit place dans une cella de lapis-lazuli; il y alluma une lampe d'ambre.

Le ciel inférieur est en pierre ashpou; c'est celui des étoiles; il y a dessiné les constellations du zodiaque des dieux.

(…) le soubassement de la terre supérieure; il y fit gîter les souffles humains.

(…) la terre médiane; il y fit habiter son père Ea (…)

la terre inférieure; il y enferma 600 Anunaki »

ša : Pronom relatif, « de », « qui ». Relie kiṣri à āni. qui appartient à anu (de anu).

āni : Nom commun šamû (« ciel ») ou nom propre Anu (dieu du ciel). Génitif après ša.

imtaqquta : Verbe, de maqātu (« tomber »). miqtu : une chute, la chute d'un débris du ciel, d'une étoile, référant à une étoile ou à un rocher. Arabe : ressemble à saqaṭa, tomber.

elu : Préposition, « sur », « vers ». Grammaire : Invariable, suivie d'un datif. Similaire à ana pour la direction. Arabe : 'ala (sur). Il semble que les gutturales ', ḥ existent en Akkadien mais ne sont

pas notées ou affaiblies. Un arabisant détecte facilement les lettres manquantes : Enuma Elish : Il manque un ḥ au début du premier mot et un ‘ au début du deuxième.

ṣērīya : Nom commun ṣēru (« dos », ici « vers moi »), avec suffixe -ya (de moi). -ya indique la 1re personne. Arabe : sarāt (dos).

La météorite (symbole d’Enkidu) tombe vers Gilgamesh, marquant l’aspect prophétique.

Ligne 247

Translittération : aššīšū-ma dān elīya

Traduction : Je l’ai soulevé, mais il était trop (fort) lourd pour moi.

Étude lexicale et grammaticale :

aššīšū-ma : Verbe, de našû (« soulever »), avec -ma. avec Le préfixe “a” indique comme en Arabe, la première personne du singulier. Suffixe -šū (« le »). -šū est le pronom objet de la 3e personne du masculin. Il correspond au “l’” dans la traduction.

dān : Adjectif dannu (« fort », « puissant »),

elīya : Préposition eli (« sur »), avec -ya (« moi »). eli est indique une relation spatiale. Arabe : ‘alaya (sur moi) de ‘ala particule qui veut dire sur ou pour et ya, moi. En arabe dialectal on dit ‘liya. (sur moi).

Gilgamesh tente de soulever la météorite, mais elle est trop lourde pour lui, symbolisant la force d’Enkidu.

Ligne 248

Translittération : ultablakkissūma ul eleʾʾe nussu

Traduction : « J’ai essayé de la rouler, mais je n’ai pas pu la déplacer. »

Étude lexicale et grammaticale :

ultablakkissūma : Verbe, de nabalkutu (« rouler, déplacer »), avec -ma avec -šū (accusatif, « le »).

ul : Particule de négation, « ne… pas ». Invariable, modifie eleʾʾe. ul est courant pour nier une action.

eleʾʾe : Verbe, de leʾû (« pouvoir »).1re personne du singulier. Arabe : la’y (effort)

nussu : Verbe nâsu (« soulever, porter, déplacer »), infinitif ou forme nominale, avec -šu (« le »).

Gilgamesh échoue à déplacer le débris céleste, soulignant son poids ou sa force

Ligne 249

Translittération : uruk mātu izzaz elīšu

Traduction : « Les gens d’Uruk se tenaient autour de lui. »

Étude lexicale et grammaticale :

uruk : Nom propre, « Uruk ». Nominatif.

mātu : Nom commun, « pays, gens, population ». Nominatif, sujet de izzaz. Mātu peut désigner un territoire, une population.

izzaz : Verbe, de izuzzu. Présent. G-stem izzaz (il), prétérit izziz, parfait ittaziz, impératif. iziz) (« se tenir », « être présent »).

elīšu : Préposition eli (« autour de »), avec -šu (« lui », la météorite). Grammaire : Datif, complément circonstanciel. -šu indique la 3e personne du masculin singulier.

Le peuple d’Uruk s’assemble autour de la météorite, montrant son importance.

Ligne 250

Translittération : [mātu puḫḫurat] ina muḫḫīšu

Traduction : « [Le pays était rassemblé] autour de lui. »

Étude lexicale et grammaticale :

mātu : Nom commun, « pays, population ». Nominatif, sujet. Pourrait bien correspondre en Arabe a ummatu (communauté).

puḫḫurat : Verbe, de paḫāru (« se rassembler »). Présent : ipaḫḫur, Prétérit : ipḫur, Parfait : iptaḫur, Précatif : lipḫur, Impératif :

puḫur 3e personne féminin singulier, parfait D-stem, le féminin référant à mātu. Le D-stem intensifie l’action.

ina : Préposition, « dans », « autour de ». Grammaire : Invariable.

muḫḫīšu : Nom muḫḫu (« cerveau, crâne, partie supérieure, ici, dessus ou autour »), avec -šu. Datif, complément de ina. Muḫḫu indique une position spatiale. Arabe : muḫḫu (cerveau).

Renforce l’idée d’une foule rassemblée autour de la météorite. Les crochets indiquent une restauration du texte.

Ligne 251

Translittération : [īteppir ummānu e]li ṣērīšu

Traduction : « [Une foule se pressait] devant lui. »

Étude lexicale et grammaticale :

īteppir : Verbe, de epēru « (nourrir, fournir) d’où probablement se presser, se bousculer, se rassembler »). Grammaire : 3e personne du féminin singulier, parfait, forme intensive. Présent G-stem : ipper, Prétérit : īper, Parfait : īteper; Précative : līper, Impératif : eper. Arabe : wafra : abondance, du verbe waffara fournir, prodiguer. Une foule se déversait (se fournissait par un apport successif) sur son dos.

ummānu : Nom commun, « foule », « peuple ».Nominatif, sujet. Ummānu désigne souvent une masse de gens. Arabe : ummatu (foule, communauté).

eli : Préposition, « sur ». Grammaire : Invariable. Pour apprendre : Similaire à elu. Arabe : ‘ala (sur, au-dessus).

ṣērīšu : Nom ṣēru « dos », avec -šu. Grammaire : Datif, complément de eli. Arabe : sarāt, dos.

La foule se presse sur l’objet, soulignant son attrait.

Ligne 252

Translittération : [eṭlūtu uk]tammarū elīšu

Traduction : « [Les hommes se regroupaient] autour de lui. »

Étude lexicale et grammaticale :

eṭlūtu : gent masculine de eṭlu « jeune homme », pluriel. Grammaire : Nominatif, sujet.

uktammarū : Verbe, de kamāru (« entasser, amonceler, accumuler, regrouper »). Grammaire : 3e personne du pluriel, parfait D-stem (uparris). Le D-stem marque une action intensive. Arabe probable: racine “kmr” kamṯara, amoncellement avec mélange des parties entre elles.

elīšu : Préposition eli, avec -šu. sur lui.

Les jeunes hommes d’Uruk s’attroupent autour du fragment du ciel.

Ligne 253

Translittération : [kī šerri laʾî unaššaqū šēpīšu

Traduction : « [Comme un petit bébé], ils embrassaient ses pieds. »

Étude lexicale et grammaticale :

kī : Préposition, « comme ». Grammaire : Invariable, introduit une comparaison. Similaire à kīma. Arabe dialectal : ki, dans certaines locutions.

šerri : Nom commun šerru (« bébé, descendant »). Grammaire: Génitif après kī. Arabe dialectal : ḏerri, enfant. Arabe : ḏurriya : descendance. (dans le cas où la transformation š vers ḏ serait attestée mais la sémantique est toutefois la même).

laʾî : Adjectif laʾû (« petit enfant »). S’accorde avec le nom.

unaššaqū : Verbe, de našāqu (« embrasser »). 3e personne pluriel, présent D-stem (iparras), action intensive. Arabe : ‘išqu ? courtiser, aimer, draguer ?

šēpīšu : Nom šēpu (« pied »), avec -šu. Accusatif duel (-ī), complément d’objet. Le duel -ī est rare mais utilisé pour les paires. Arabe : keffu ? Dessus de la main.

La foule montre de l’affection pour le rocher, comme pour un enfant.

Ligne 254

Translittération : [arāmšūma kī]ma aššati elīšu aḫbub

Traduction : [Je l’aimais] comme une épouse et je l’enlaçais.

Étude lexicale et grammaticale :

arāmšūma : Verbe, de râmu (« aimer »), avec -ma. Grammaire : 1re personne du singulier, présent G-stem (iparras), avec -šū (lui). Arabe : ra’mu (aimer, chérir, une femme pour son enfant).

kīma : Préposition, « comme ». Invariable.

aššati : Nom commun aššatu (« épouse »), datif. Complément de kīma. Datif -i pour les noms féminins. Arabe : unṯa (selon le dictionnaire akkadien en ligne) femelle mais le terme semble très loin de la racine akkadienne sauf par comparaison avec d’autres langues sémitiques : Syriaque : antatā, Hebreu : ʾišā, Ougaritique : åθt, Amharique : anïsïtayï.

elīšu : Préposition eli, avec -šu. Datif. Répétition de eli + -šu. pour elle (sur elle).

aḫbub : Verbe, de ḫabābu (« murmurer »). 1re personne du singulier, prétérit G-stem.

Gilgamesh exprime un amour intime pour la pierre céleste, préfigurant son lien avec Enkidu.

Ligne 255

Translittération : [aššâššūma a]ttadīšu ina šaplīki

Traduction : « [Je l’ai soulevé et] je l’ai placé à tes pieds. »

Étude lexicale et grammaticale :

aššâššūma : Verbe, de našû (« soulever »), avec -ma. 1re personne du singulier, parfait G-stem (iprus), avec -šū.

attadīšu : Verbe de nadû (« placer », « poser »). 1re personne singulier, parfait G-stem (iprus), avec -šū, lui.

ina : Préposition, « à ». Invariable.

šaplīki : Nom šaplu (« bas »), avec -ki (« ton » Datif, complément de ina. Arabe : asfal (bas). Ici ce serait asfaluki (ton bas).

Gilgamesh dépose symboliquement la météorite aux pieds de sa mère. Plus haut, il ne peut la soulever car elle représente Enkidu qu’il ne peut battre. Sens symbolique ?

C'est un oracle onirique typique de la mythologie mésopotamienne où les rêves sont des messages divins codés. Pas de contradiction logique ; c'est une structure onirique dialectique.

Acte 1 (échec physique) : Tentative brute pour dominer l'étoile (rouler = forcer le destin) échoue – préfigure le combat perdu contre Enkidu (lignes 200-220).

Acte 2 (succès rituel, 254-255) : La ligne 254 est le pivot : l'amour rituel (pas sexuel) transforme l'échec en offrande, comme un mariage divin.

Ces lignes contradictoires sont un oracle malin : l’effort seul échoue mais l’amour rituel triomphe : un message sur l'humilité face au destin.

Ligne 256

Translittération : [u attī tult]amaḫḫarīšu ittīya

Traduction : « [Et toi, tu] l’as fait mon égal. »

Étude lexicale et grammaticale :

u : Conjonction, « et ». Grammaire : Invariable. Connecteur narratif courant. Arabe : wa. (cette lettre indique également le u long). Arabe dialectal : raḥ u dja (parti et revenu). u = et.

attī : Pronom, « toi » (2e personne féminin singulier). Nominatif, sujet (Ninsun). Attī est spécifique au féminin. Arabe : anti.

tultamaḫḫarīšu : Verbe, forme intensive de maḫāru (« devenir égal à »), avec -šū.

ittīya : Préposition itti (« avec »), avec -ya (moi). Datif, complément de tultamaḫḫar..

Ninsun rend le rocher céleste (Enkidu) l’égal de Gilgamesh dans le rêve.

Ligne 257

Translittération : [ummi gilgām]eš emqet mūdât kalāma īde izakkar ana mārīša

Traduction : « [La mère de Gilgamesh], sage, savante, tout connaissant, dit à son fils : »

Étude lexicale et grammaticale :

ummi : Nom ummu (« mère »). Grammaire : Vocatif ou datif. Arabe : ummu (même sens).

gilgāmeš : Nom propre.

emqet : Adjectif emqu (« sage »). Féminin singulier.

mūdât : Nom mūdu (« savante »), féminin.

kalāma : Pronom kalāma (« tout »). Kalāma est un pronom indéfini. Arabe : kulluma.

īde : Verbe, de idû (« savoir »).

izakkar : Verbe, de zakāru (« dire »). Grammaire : 3e personne singulier, présent G-stem. Arabe : ḏakara (évoquer).

ana : Préposition, « à ». Grammaire : Invariable.

mārīša : Nom māru (« fils »), avec -ša (« son », féminin). Datif (destinataire d'une action). -ša pour la 3e personne du féminin (Ninsun). Arabe : mar'u (homme, jeune homme).

Ninsun, sage et savante, commence son interprétation du rêve.

Ligne 258

Translittération : ibšūnikka kakkabū šamê

Traduction : « Les étoiles du ciel t'apparurent. »

Étude lexicale et grammaticale :

ibšūnikka : Verbe bašû (« être, à portée de la main »), avec -ka (« à toi »). 3e personne pluriel, prétérit G-stem, N: (ingressif du G-stem); naître, émerger, apparaître.

kakkabū : Nom kakkabu (« étoile »), pluriel. Grammaire : Nominatif.

šamê : Nom šamû (« ciel »). Génitif.

Ninsun répète la vision des étoiles.

Ligne 259 :

Translittération : [kī]ma kiṣri ša āni imtaqqut elu ṣērīya
ṣērīya : ṣērīka en principe (ton dos au lieu de mon dos). Voir ligne 246.
Traduction : « [Comme] un morceau de rocher du ciel, l'une tomba vers toi. »

Ninsun reformule le rêve, adressant Gilgamesh.

Ligne 260

Translittération : taššīšūma dān elīka

Traduction : Tu l'as soulevé, mais il était trop lourd pour toi. »

Ninsun répète l'effort infructueux de Gilgamesh.

Ligne 261

Translittération : tultablakkissu ul teleʾʾi nussu

Traduction : « Tu as essayé de le rouler, mais tu n'as pas pu le déplacer. »

Ligne 262

Translittération : taššâššūma taddīšu ina šaplīya
Traduction : « Tu l'as soulevé et placé à mes pieds. »

Ligne 263 :

Translittération : u anāku ul[ta]mḫiraššu ittīka
Traduction : « Et moi, je l'ai fait ton égal. »

Étude lexicale et grammaticale :

u : Conjonction, « et ». Grammaire : Invariable.

anāku : Pronom, « moi » (1re personne singulier). Nominatif, sujet. Pronom personnel courant. Arabe : ana. Syriaque : ʾenā, Hebreu : ʾānōkī, Ougaritique : ånk, Ge'ez : ʾanə.

ultamḫiraššu : Verbe maḫāru (« égaler »). avec -šu.

ittīka : Préposition itti, avec -ka (toi).

Ninsun interprète l'objet comme l'égal de Gilgamesh (Enkidu).

Ligne 264

Translittération : tarāmšūma kīma aššati taḫabbub elīšu

Traduction : « Tu l'aimeras comme une épouse et tu l'enlaceras. »

Ninsun prédit l'amour de Gilgamesh pour Enkidu.

Ligne 265

Translittération : illakakkumma dannu tappû mušēzib ibri

Traduction : « Un puissant compagnon viendra à toi, sauveur d'ami. »

Étude lexicale et grammaticale :

illakakkumma : Verbe alāku (« aller », « venir »), avec -ma. 3e personne singulier avec -kum (datif, « à toi »).

dannu : Adjectif, « puissant ».

tappû : Nom, « compagnon ». Nominatif, sujet. Désigne un allié proche.

mušēzib : Verbe šūzubu (« sauver »), participe actif. Participe mu- pour l'agent.

ibri : Nom ibru (« ami »). Génitif, complément de mušēzib. Ibru indique une amitié forte.

Ninsun annonce l'arrivée d'Enkidu comme compagnon.

Ligne 266

Translittération : ina māti dān emūqī īšu

Traduction : « Il est le plus puissant du pays, il a de la force. »

Étude lexicale et grammaticale :

ina : Préposition, « dans ». Grammaire : Invariable.

māti : Nom mātu (« pays »). Grammaire : Locatif.

dān : Adjectif dannu (fort,puissant).

emūqī : Nom emūqu (« force »), pluriel. Grammaire : Accusatif, complément de īšu.

īšu : Verbe īšû (« avoir »). Grammaire : 3e personne singulier, prétérit G-stem.

Ninsun souligne la puissance d'Enkidu.

Ligne 267

Translittération : kīma kiṣri ša āni dunnunā emūqāšu

Traduction : Comme un débris du ciel, sa force est grande.

Étude lexicale et grammaticale :

kīma : Préposition, « comme ». Grammaire : Invariable.

kiṣri : Nom kiṣru (« rocher, cassure, débris »). Grammaire : Génitif. ša : du. Grammaire : Invariable.

āni : Nom šamû (« ciel »). Grammaire : Génitif.

dunnunā : du verbe danānu (« être puissant »).

emūqāšu : Nom emūqu (« force »), avec -šu.

Comparaison de la force d'Enkidu à un rocher tombé du ciel. Le ciel étant une construction dans leur esprit, des cassures (kisru) peuvent s'en détacher et tomber.

Ligne 268

Translittération : tarāmšūma kīma aššati taḫabbub elīšu

Traduction : « Tu l'aimeras comme une épouse et tu l'enlaceras. »

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 264.

Répétition de la prédiction d'amour.

Ligne 269

Translittération : šū dannu ušezzeb kâša

Traduction : « Lui, puissant, te sauvera souvent. »

Étude lexicale et grammaticale :

šū : Pronom, « lui » (3e personne masculin singulier). Grammaire : Nominatif, sujet. Pronom personnel courant.

dannu : Adjectif dannu. Grammaire : Prédicatif.

ušezzeb : Verbe šūzubu (« sauver »). 3e personne du singulier.

kâša : Pronom kâšu (« toi »). féminin : kāši

Contexte : Ninsun prédit qu'Enkidu sauvera Gilgamesh.

Ligne 270 : šanīta ītamar šunassu

Translittération : šanīta ītamar šunassu

Traduction : « Il vit un second rêve. »

Étude lexicale et grammaticale :

šanīta : Adjectif šaniu (« second »). Grammaire : Accusatif.

ītamar : Verbe amāru (« voir »). Grammaire : 3e personne singulier, parfait G-stem.

šunassu : Nom šuttu (« rêve »), avec -ssu (rencontre du t et de -šu). Grammaire : Accusatif.

Transition vers le second rêve.

Ligne 271 :

Translittération : [i]tbēma īterub ana pān ištari ummīšu

Traduction : « Il se leva et entra devant la déesse, sa mère. »

Étude lexicale et grammaticale :

itbēma : Verbe tebû (« se lever »), avec -ma. Grammaire : 3e personne singulier, parfait G-stem.

īterub : Verbe erēbu (« entrer »). Grammaire : 3e personne singulier, parfait G-stem.

ana : Préposition, « à ». Grammaire : Invariable.

pān : Nom pānu (« visage », « devant »). Pānu pour «devant» est fréquent car il signifie être face au visage.

ištari : Nom ištaru (« déesse »). Grammaire : Génitif, Ištaru désigne Ninsun comme divine.

ummīšu : Nom ummu, avec -šu. sa mère. face à la déesse, sa mère.

Gilgamesh se prépare à raconter son second rêve.

Ligne 272

Translittération : gilgāmeš ana šâšīma izakkar ana ummīšū

Traduction : « Gilgamesh à elle, évoque à sa mère »

Étude lexicale et grammaticale :

gilgāmeš : Nom propre. Grammaire : Nominatif, sujet.

ana : Préposition, « à ». Grammaire : Invariable.

šâšīma : Pronom šâšu (« elle »), avec -ma. Grammaire : Datif, complément de izakkar. -ma connecte les clauses.

izakkar : Verbe zakāru (« dire, évoquer »). Grammaire : 3e personne singulier, présent G-stem.

ana : Préposition, répétée.

ummīšū : Nom ummu, avec -šū, sa mère.

Introduction du second discours de Gilgamesh.

Ligne 273

Translittération : [i]ppunna ummī ātamar šanīta šutta

Traduction : « [Et] encore, ô mère, j’ai vu un second rêve. »

Étude lexicale et grammaticale :

ippunna : Adverbe, « encore », ou particule narrative. Grammaire : Invariable. Indique une répétition.

ummī : Nom ummu. Grammaire : Vocatif. ma mère !

ātamar : Verbe amāru (« voir »). Grammaire : 1re personne singulier, parfait G-stem.

šanīta : Adjectif šanû « second ».

šutta : Nom šuttu (« rêve »). Grammaire : Accusatif.

Gilgamesh introduit le second rêve.

Ligne 274

Translittération : [ina sūqi] ša uruk ribīti

Traduction : « [Dans la rue] d'Uruk-la-Grande. »

Étude lexicale et grammaticale :

ina : Préposition, « dans ». Grammaire : Invariable.

sūqi : Nom sūqu (« rue ou peut être suq marché »). Locatif.

ša : « de ». Grammaire : Invariable.

uruk : Nom propre, « Uruk ». Grammaire : Invariable.

ribīti : Adjectif rabû (« grand »), féminin.

Le second rêve se déroule dans les rues d'Uruk.

Ligne 275

Translittération : ḫaṣṣinnu nadīma elīšu paḫrū

Traduction : Une hache jetée (au sol) et sur elle rassemblés

Étude lexicale et grammaticale :

ḫaṣṣinnu : Nom ḫaṣṣinnu (« hache »). Grammaire : Nominatif, sujet. Symbole d'Enkidu.

nadīma : Verbe nadû (« jeter »), avec -ma. Grammaire : 3e personne singulier, Statif G-stem.

elīšu : Préposition eli, avec -šu. sur elle. Grammaire : Datif.

paḫrū : Verbe paḫāru (« se rassembler »). Grammaire : 3e personne pluriel, statif G-stem.

Une hache attire l'attention de la foule.

Ligne 276

Translittération : [uru]k mātu izzaz elīšu

Traduction : « [Uruk], le pays, se tenait autour de lui. »

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 248.

Répétition de l’attroupement autour de la hache.

Ligne 277

Translittération : [mātu puḫ]ḫurat ina muḫḫīšu

Traduction : « [Le pays était rassemblé] autour de lui. »

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 249.
Rassemblement de la foule autour de la hache.

Ligne 278

Translittération : īteppir ummānu eli ṣērīšu

Traduction : « Une foule se pressait devant lui. »

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 250.

Ligne 279

Translittération : [eṭlūtu uk]tammarū elīšu

Traduction : « [Les hommes se regroupaient] autour de lui. »

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 251.

Ligne 280

Translittération : aššâšūma attadīšu ina šaplīki

Traduction : « Je l’ai soulevé et placé à tes pieds. »

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 254.

Gilgamesh dépose la hache aux pieds de Ninsun.

Ligne 281

Translittération : [arāmš]ūma kī aššati elīšu aḫbub

Traduction : [Je l’aimais] comme une épouse et je l’enlaçais.

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 253, avec kī au lieu de kīma.

Gilgamesh exprime son amour pour la hache.

Ligne 282

Translittération : [u att]ī tultamaḫrīšu ittīya

Traduction : « [Et toi], tu l'as fait mon égal. »

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 255.

Ninsun rend la hache égale à Gilgamesh.

Ligne 283

Translittération : ummi gilgāmeš emqet mūdât kalāma īde izakkar ana mārīša

Traduction : « La mère de Gilgamesh, sage, savante, tout connaissant, dit à son fils : »

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 256.

Ninsun commence l'interprétation du second rêve.

Ligne 284

Translittération : [rīmat-ninsun] emqet mūdât kalāma īde izakkar ana gilgāmeš

Traduction : « [Rimat-Ninsun], sage, savante, tout connaissant, dit à Gilgamesh : »

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 257.

Répétition formelle.

Ligne 285

Translittération : mārī ḫaṣṣinnu ša tāmuru amēlu

Traduction : Mon fils, la hache que tu as vue est un homme.

Étude lexicale et grammaticale :

mārī : Nom māru (« fils »), avec -ī (vocatif ou datif).

ḫaṣṣinnu : Nom ḫaṣṣinnu (« hache »). Grammaire : Nominatif, sujet.

ša : Pronom relatif. (Que, qui, celui). Grammaire : Invariable.

tāmuru : Verbe amāru (« voir »). Grammaire : 2e personne singulier, prétérit G-stem.

amēlu : Nom amēlu (« homme »).

Ninsun identifie la hache comme un homme.

Ligne 286

Translittération : tarāmšūma kīma aššati taḫabbub elīšu

Traduction : Tu l'aimeras comme une épouse et tu l'enlaceras.

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 264.

Répétition de la prédiction d'amour.

Ligne 287

Translittération : u anāku ultamaḫḫaršu ittīka

Traduction : « Et moi, je le ferai ton égal. »

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 263, avec -šu au lieu de -ššu.

Ninsun confirme qu'Enkidu sera l'égal de Gilgamesh.

Ligne 288

Translittération : illakakkumma dannu tappû mušēzib ibri

Traduction : Un puissant compagnon viendra à toi, sauveur d'ami.

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 265.

Répétition de la prédiction d'Enkidu.

Ligne 289

Translittération : ina māti dān emūqī īšu
Traduction : « Il est le plus puissant du pays, il a de la force. »

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 266.

Ligne 290

Translittération : kīma kiṣri ša āni dunnunā emūqāšu

Traduction : Sa force est aussi puissante qu'un rocher du ciel.

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 267.

Ligne 291

Translittération : gilgāmeš ana šâšīma izakkar ana ummīšu

Traduction : « Gilgamesh lui dit, à sa mère : »

Étude lexicale et grammaticale : Identique à la ligne 272.

Ligne 292

Translittération : [u]mmī ina pī ellil māliki limqutamma

Traduction : Mère, par l'ordre d'Enlil, le conseiller, que cela arrive !

Étude lexicale et grammaticale :

ummī : Nom ummu. Grammaire : Vocatif.

ina : Préposition, « par ». Grammaire : Invariable.

pī : Nom pû (« bouche », ici « ordre, parole, verbe »).

ellil : Nom propre, « Enlil », dieu majeur. Invariable.

māliki : Nom māliku (« conseiller »). Grammaire : Génitif.

limqutamma : Verbe maqātu (« tomber », ici « arriver »), avec -ma. Grammaire : 3e personne singulier, précatif G-stem (liprus), exprimant un souhait. Li- pour précatif.

Gilgamesh souhaite que la prédiction se réalise.

Ligne 293

Translittération : ibra mālika anāku lurši

Traduction : « Je veux acquérir un ami, un conseiller. »

Étude lexicale et grammaticale :

ibra : Nom ibru (« ami »). Grammaire : Accusatif.

mālika : Nom māliku (« conseiller »). Grammaire : Accusatif.

anāku : Pronom, « je, moi ». Grammaire : Nominatif, sujet.

lurši : Verbe rašû (« acquérir »). Grammaire : 1re personne singulier, précatif G-stem. Lu- pour précatif.

Gilgamesh exprime son désir d’amitié avec Enkidu.

Ligne 294

Translittération : [lur]šīma ibra mālika anāku

Traduction : « [Que j’]acquière un ami, un conseiller, moi ! »

Étude lexicale et grammaticale :

luršīma : Verbe rašû, avec -ma. 1re personne singulier, précatif G-stem.

ibra : Nom ibru. Grammaire : Accusatif.

mālika : Nom māliku. Grammaire : Accusatif.

anāku : Pronom, « moi ». Grammaire : Nominatif, emphatique.

19

Étymologie de noms.

Le nom Enkidu est similaire à celui du dieu Enki. Est-ce un hasard ou une intention ? Analysons les deux noms pour voir si on ne découvre pas une relation plus intime.

Enki : Origine du Sumérien. Il est composé de en (« seigneur, maître ») et ki (« terre » ou « lieu »). Il signifie : « Seigneur de la terre » ou « Maître du lieu ». Enki est le dieu sumérien de la sagesse, de l'eau douce (apsû), de la magie et de la création, souvent associé à l'Euphrate et au Tigre, sources de vie en Mésopotamie. C'est une figure centrale dans la mythologie sumérienne, créateur des humains (avec Nintu/Ninhursag) et protecteur de la connaissance (me).

Enkidu :

Orthographe sumérienne : en-ki-dù ou en-ki-du_{10} dans les cunéiformes sumériens.

En : « Seigneur » ou « maître », un titre honorifique ou divin (ex. Enlil, « seigneur de l'air » ; Enki, « seigneur de la terre »).

Ki : « Terre » ou « l'En-Bas », désignant le monde terrestre ou souterrain, souvent lié à l'Apsû (eaux souterraines) dans le contexte d'Enki.

Dù ou Du_{10} :

Dù : Verbe sumérien signifiant « façonner, construire, créer » (ex. utilisé pour la création d'objets ou d'êtres).

Du_{10} : Signifie « bon, parfait, agréable » (ex. sag-du_{10}, « bonne tête »).

Dans le contexte, dù est plus probable, car Enkidu est créé par Aruru (Tablette I, ~100, version akkadienne ; équivalent sumérien dans Bilgamesh) à partir de l'argile (ṭiṭṭu).

Signification : Enkidu peut se traduire par « Seigneur créé de la terre » (en-ki-dù) ou, moins probablement, « Seigneur parfait de la terre » (en-ki-du_{10}). La première interprétation (dù = création) est plus cohérente avec le mythe, où Enkidu est façonné pour équilibrer Bilgamesh/Gilgamesh.

Preuve textuelle : Dans les récits sumériens, Enkidu est décrit comme un compagnon créé par les dieux pour Bilgamesh (ex. Bilgamesh et Huwawa, ligne ~20, où il est un « homme sauvage »). Son nom sumérien (en-ki-dù) est repris tel quel en akkadien, sans adaptation, ce qui confirme son origine sumérienne.

Similarité : Les deux noms partagent la racine en-ki, suggérant un lien conceptuel entre « seigneur » (en) et « terre/lieu » (ki). La différence réside dans le suffixe : dù/du_{10} pour Enkidu (création) contre une absence de suffixe pour Enki (divinité pure). Cette analogie pourrait refléter une intention des scribes de lier Enkidu, créé par une déesse, à la figure divine d'Enki, maître de la création.

Lien conceptuel.

L'analogie Enki/Enkidu n'est pas seulement phonétique ; elle touche à des thèmes mythologiques profonds :

- Création : Enki est le dieu qui façonne l'humanité dans plusieurs mythes sumériens (ex. Enki et Ninhursag). Enkidu, créé par Aruru/Nintu (parfois associée à Enki dans les récits de création), est un écho terrestre de ce pouvoir divin. Les deux incarnent une forme de « création » : Enki crée l'humanité, Enkidu est une création divine pour équilibrer Gilgamesh (Tablette I, ~90–100).

- Nature et eau : Enki règne sur l'apsû (eaux souterraines) et les fleuves comme l'Euphrate, sources de vie. Enkidu vit près des sources (ēkal šiqqa, ~108) avec les ṣabāti, en harmonie avec l'Euphrate. Cette connexion à l'eau et à la nature lie les deux figures.

- Sagesse versus sauvagerie : Enki est la sagesse divine, tandis que Enkidu incarne une sagesse instinctive. Leur opposition (divin/humain, sagesse/sauvagerie) pourrait être une réflexion des scribes sur l'équilibre entre nature et culture.

Après une consultation détaillée du site eBL :

Dans le fragment du Moyen Babylonien $Priv_1$ (akkadien), il s'avère que : les scribes appellent Enkidu « Ea » (lignes 1, 4 : « [The harlot said to him, to Ea (Enkidu):] »).

La référence à « Ea » est répétée, confirmant que ce n’est pas une erreur scribale. Puisque Ea est le nom akkadien d’Enki, cette désignation confirme que les scribes akkadiens ont reconnu le lien implicite dans le nom sumérien Enkidu et l’ont explicité en utilisant leur propre terme pour Enki (Ea).

Cette identification n’est pas systématique dans tous les textes (dans la version standard, Enkidu est simplement «Enkidu»), mais ce fragment du $Priv_1$ montre une intention spécifique des scribes du Moyen Babylonien, peut-être dans un contexte local ou rituel.

20

Enkidu dans la steppe.

Quant à Enkidu, il était dans la steppe. Il mangeait de l'herbe avec les gazelles, il buvait à la mare avec les bêtes sauvages. Il ne connaissait rien du maître de sagesse. Il vivait en harmonie avec les bêtes.

Ligne 106

Translittération : lā īde nišī u mātam-ma

Traduction : « Il ne connaissait ni les gens ni le pays. »

Analyse lexicale et grammaticale :

lā : Négation, « ne… pas ».

īde : Verbe idû (« savoir »),

nišī : Nom, accusatif pluriel de nišu (« gens », « peuple »). Arabe : nās (gens).

u : Conjonction, « et ».

mātam-ma : Nom mātu (« pays »), accusatif singulier, avec particule emphatique -ma.

L'ignorance d'Enkidu des humains et de la civilisation le définit comme un être sauvage, opposé à Gilgamesh.

Ligne 107

Translittération : (u) lubušta labiš kīma šakkan

Traduction : « Et sa tenue, un vêtement comme Šakkan. »

Analyse lexicale et grammaticale :

(u) : Conjonction, « et ».

lubušta : Nom, accusatif de lubuštu (« vêtement »).

labiš : Verbe labāšu (« se vêtir »), 3e personne singulier, statif G-stem (la-bi-iš). Arabe : labasa (se vêtir), libas (vêtement).

kīma : « comme ». Le même en arabe dialectal. kama en classique.

šakkan : Nom propre, dieu Šakkan (Šumugan, Šamagan, Šumuqan), protecteur des animaux sauvages.

La comparaison avec Šakkan renforce l’identité sauvage d’Enkidu.

Ligne 108

Translittération : itti ṣabâtim-ma ikkala šammī

Traduction : « Avec les gazelles, il mangeait des herbes. »

Analyse lexicale et grammaticale :

itti : Préposition, « avec ».

ṣabâtim : Nom ṣabītu (« gazelle »), génitif pluriel.

ma : Particule emphatique ou conjonctive.

ikkala : Verbe akālu (« manger »), 3e personne singulier, présent, G-stem (i-k-ka-la). Arabe : akala.

šammī : Nom accusatif pluriel de šammu (« herbe »).

Enkidu vit comme un animal.

Ligne 109

Translittération : itti būli mašqâ īteppir

Traduction : « Avec les animaux sauvages, il se pressait au point d’eau. »

Analyse lexicale et grammaticale : itti : « avec ».

būli : Nom būlu (« bétail », « animaux sauvages »), génitif singulier ou pluriel.

mašqâ : Nom mašqû (« point d’eau », « abreuvoir »), accusatif singulier. Arabe : saqâ. (donner à boire). mašqâ serait l’endroit où l’on boit, nom formé à partir du verbe avec le suffixe ma, ce qui donnerait masqâ en Arabe.

īteppir : Verbe epēru (« se presser », « se précipiter »), 3e personne singulier, prétérit. Arabe : probablement adjectif ġaffir : abondant ou wâfer qui semble être le même mot.

Ligne 110.

Translittération : itti nammaššê mē iṭīb libbašu

Traduction : « Avec les bêtes, l’eau plaisait à son cœur. »

Analyse lexicale et grammaticale :

itti : « avec ».

nammaššê : Nom nammaššû (« animaux »), génitif pluriel.

mē : Nom, accusatif pluriel de mū (« eau »). Arabe : ma’.

iṭīb : Verbe ṭābu (« plaire », « être agréable »), 3e personne singulier, (i-ṭi-ib). Arabe : ṭāba.

libbašu : Nom libbu (« cœur »), avec suffixe -šu (« son »). Arabe : lubbu.

Le plaisir d’Enkidu pour l’eau (mē iṭīb libbašu) reflète son lien naturel, contrastant avec la civilisation.

Le chasseur découvre Enkidu.

Sous un ciel où le soleil flamboie comme l'œil perçant d'Anu, le chasseur, ombre silencieuse aux pas de roseau, glisse vers le mašqû, le point d'eau où les animaux viennent s'abreuver. Ses yeux, affûtés par des traques sans fin dans la steppe, se fixent soudain, saisis par une vision qui lui coupe le souffle. Dans la lumière crue de la steppe, où l'Euphrate chante des hymnes oubliés, le chasseur découvre Enkidu, buvant au mašqû avec les gazelles.

Cette créature qui ressemble à un homme, se tient debout parmi les bêtes, sa silhouette massive nimbée d'une lumière farouche. Sa peau, manteau de poils drus, sombre et hirsute, ressemble à celle de Šakkan, le protecteur des animaux de la steppe. Ses cheveux, cascade de flots sauvages mêlés de ténèbres, oscillent dans la brise, capturant des éclats de soleil fugitifs. Le vent, messager insaisissable, porte au chasseur figé, l'odeur rauque d'Enkidu. Il le voit, ses mains épaisses posées sur le sol humide et ses lèvres effleurant la surface liquide scintillante comme s'il communiait avec l'âme d'Ea, le dieu de l'Apsû. Les gazelles s'écartent et leurs sabots entament une douce litanie dans la boue, tandis qu'Enkidu se presse à la source, le cœur battant à l'unisson des troupeaux.

Le chasseur, pétrifié, sent un frisson courir dans sa poitrine, comme si Enki avait glissé un sort dans l'air : cet être, ni homme ni bête, est un éclat brut du chaos primordial. Ses doigts, serrés sur son arc, tremblent d'un émerveillement teinté d'effroi. Enkidu lève les yeux et ses prunelles, deux puits profonds où dansent les étoiles de la steppe, croisent celles du chasseur. A cet instant où le monde bascule et le temps s'efface, le chasseur entrevoit un royaume où les frontières entre l'homme, la bête et le divin s'évanouissent dans l'éclat liquide du point d'eau. Le vent agite les roseaux et les poils d'Enkidu comme s'il voulait graver cette rencontre sur l'argile du ciel.

Pendant trois jours, ses yeux s'accrochent à cette vision, le visage figé, le cœur tremblant sous le souffle du vent. Le chasseur, le cœur en feu, sent que cette rencontre va tout changer.

Dans la chaleur frémissante de la steppe, le cœur battant, le chasseur s’adresse à son père, les mots tremblant comme des roseaux sous le vent. Il lui parle d’Enkidu, l’homme-bête aux poils drus, dont la force rivalise avec celle de Gilgamesh, le roi d’Uruk.

Enkidu, forgé par Aruru, est un mystère vivant, sa crinière sauvage flotte comme des épis dans le souffle du vent, son regard reflète l’éclat du cosmos. Ce géant hirsute, à la démarche majestueuse, défie les pièges et les filets, brise les règles de la chasse et libère les animaux. Le chasseur, intimidé par ce spectacle irréel, par cette scène incroyable, n’ose s’approcher davantage mais face à ce miracle sauvage, son récit est un cri d’émerveillement.

Déjà, dans son esprit, il court vers Gilgamesh, porteur d’un message pertinent qui n’attend que Shamhat pour transformer cette créature hirsute en un homme dont la beauté fera rêver les cieux.

Ainsi, la steppe frémit et Nisaba, la déesse des scribes, semble sourire au vent, son calame prêt à graver sur sa tablette la mémoire de cet instant sublime où l’homme rencontre le divin dans l’éclat mauve du ṣēru.

Ligne 111

Translittération : ṣayyādu ḫābilu amēlu

Traduction : « Un chasseur, piégeur, homme. »

Analyse lexicale et grammaticale :

ṣayyādu : Nom, « chasseur » Dérivé de ṣādu (« chasser »). Nominatif singulier. Arabe : ṣayyādu, même sens.

ḫābilu : Nom, « traqueur, piégeur, trappeur ». Synonyme de ṣayyādu, peut-être pour souligner son rôle actif. Nominatif singulier. Apposition ou complément de ṣayyādu.

amēlu : Nom, « homme ».

La phrase est elliptique, sans verbe explicite.

Ligne 112

Translittération : ina pūt mašqî šâšu uštamḫiršu

Traduction : « À l'entrée du point d'eau, il se tint (se trouva) face à lui. »

Analyse lexicale et grammaticale :

ina : Préposition, « dans, à »

pūt : Nom, « entrée, bord ». De pūtu ; ouverture, entrée. ici « à l'entrée » du point d'eau. Arabe : fetḥa (petḥa) : ouverture. La lettre P n'existe pas en Arabe et très probablement en Akkadien. La lettre F n'existe pas dans le dictionnaire akkadien preuve que le P la remplace et que c'est de F et non pas de P qu'il s'agit.

mašqî : Nom mašqû (« point d'eau, abreuvoir »), locatif singulier. Du verbe šaqû : donner à boire, irriguer, Arabe : saqa, donner à boire, abreuver, irriguer. Ici c'est un nom formé avec ma. En Arabe cela donnerait masqâ, endroit où l'on s'abreuve, forme peu usitée bien que valable grammaticalement.

šâšu : vers, de lui.

uštamḫiršu : Verbe maḫāru (« faire face, se tenir face à »), Št-stem (réfléchi/passif), prétérit, 3e personne singulier. Suffixe -šu (« lui » = Enkidu). Implique une confrontation visuelle ou physique.

Le chasseur observe Enkidu directement, peut-être avec un mélange de curiosité et de crainte.

Ligne 113

Translittération : ištēn ūma šanâ u šalša ina pūt mašqî uštamḫiršu

Traduction : « Un jour, un deuxième et un troisième, à l’entrée du point d’eau, il se tint (trouva) face à lui. »

Analyse lexicale et grammaticale :

ištēn : Numéral, « un ».

ūma : Nom ūmu (« jour »), accusatif singulier. Arabe : yawmu.

šanâ : De šanû. Numéral, « deuxième » Les numéraux sont similaires dans les langues sémitiques.

u : Conjonction, « et ».

šalša : De šalšu Numéral, « troisième ».

ina pūt mašqî : Comme l. 112, « à l’entrée du point d’eau ».

uštamḫiršu : Comme l. 112, maḫāru (Št-stem, prétérit), « il se tint face à lui » (Enkidu).

Le chasseur observe Enkidu pendant trois jours consécutifs.

Ligne 114

Translittération : īmuršū-ma ṣayyādu uštaḫrirū panūšu

Traduction : « Le chasseur le vit, et son visage se figea. »

Analyse lexicale et grammaticale :

īmuršū-ma : Verbe amāru (« il l’a vu »), prétérit, 3e personne singulier (i-mur-šu) et enclitique -ma (connecteur).

ṣayyādu : « chasseur », nominatif, sujet. Arabe ; ṣayyādu.

uštaḫrirū : Verbe šuharruru (« devenir silencieux, immobile, se figer »), Št-stem, prétérit (u-štaḫrirū).

panūšu : Nom pānu (« visage »), nominatif pluriel avec suffixe -šu (« son »).

Le visage du chasseur se fige de peur en voyant Enkidu.

Ligne 115

Translittération : [š]ū u būlīšu bītuššu īrub-ma

Traduction : Lui et son troupeau entrèrent dans sa demeure.

Analyse lexicale et grammaticale :

[š]ū : Pronom, « lui » (Enkidu), nominatif singulier,

u : Conjonction, « et ».

būlīšu : Nom būlu (« troupeau, animaux sauvages »), génitif pluriel avec suffixe -šu (« son »),

bītuššu : Nom bītu (« maison, demeure »), accusatif singulier avec suffixe -šu (« sa »). Arabe : bayt. Arabe dialectal : bīt.

īrub-ma : Verbe erēbu (« entrer »), prétérit, 3e personne singulier (i-rub), avec -ma (connecteur),

Enkidu retourne à sa « demeure » (steppe ou abri naturel)

Ligne 116

Translittération : [innad]ir ušḫarrir iqūl-ma

Traduction : « Il fut effrayé, se figea, resta silencieux. »

Analyse lexicale et grammaticale :

[innad]ir : Verbe adāru (« être effrayé, craindre »), prétérit, 3e personne singulier.

ušḫarrir : Verbe šuḫarruru (« se figer »), prétérit, 3e personne singulier.

iqūl-ma : Verbe qālu (« être silencieux »), prétérit, 3e personne singulier (i-qūl), avec -ma (connecteur).

Le chasseur, terrifié par Enkidu, se fige et reste muet,

Ligne 117

Translittération : […] libbašu panūšu arpū

Traduction : « […] son cœur, son visage s’assombrit »

Analyse lexicale et grammaticale :

libba : Nom libbu (« cœur »), nominatif

šu : (son).

panūšu : Nom pānu (« visage »), nominatif avec -šu (« son »)

arpū : Verbe erēpu, arāpu, racine (’rp) (« s”assombrir, se couvrir de nuages »).

Le chasseur est effrayé, son cœur et son visage s’assombrissent.

Ligne 118

Translittération : i[bašši n]issatu ina karšīšu

Traduction : « Il y avait de l’angoisse dans son ventre. »

Analyse lexicale et grammaticale :

i[bašši] : Verbe bašû (« être, exister »), présent, 3e personne singulier. nissatu : Nom, « chagrin, lamentation » Nominatif singulier.

ina karšīšu : Préposition ina + karšu (« ventre »), locatif avec -šu (« son »). Arabe : krš (kerš, kariš) estomac, ventre, panse. Dialectal : ventre.

Le chasseur ressent une angoisse physique.

Ligne 119

Translittération :

ana [ālik urḫī r]ūqūti panūšu mašlū

Traduction : « Au voyageur du chemin lointain, son visage était pareil . »

Analyse lexicale et grammaticale :

ana : Préposition, « vers ».

ālik urḫī : ālik (« aller ») + urḫu (« chemin »), génitif pluriel).

rūqūti : Adjectif rūqu (« lointain »), génitif pluriel.

panūšu : « son visage », comme l. 114.

mašlū : Verbe mašālu (« être pareil »), prétérit, Arabe : mṯl (miṯlu, maṯalu, pareil à, semblable, exemple)

Le visage du chasseur est pareil à celui d'un voyageur qui a parcouru un long chemin. Indique l'intensité du choc psychologique.

Ligne 120

Translittération : ṣayyā[du pâšu] īpuš-ma iqabbi izakkar[a ana abīšu]

Traduction : « Le chasseur sa bouche il ouvrit pour parler, il s'adressa à son père. »

Analyse lexicale et grammaticale :

ṣayyādu : « chasseur », nominatif.

pâ : Nom pū (« bouche »), accusatif. Arabe : fu (pu).

šu : « sa »)

īpuš-ma : Verbe epēšu (« faire »), prétérit, 3e personne du singulier avec -ma.

iqabbi : Verbe qabû (« parler »), présent, 3e personne singulier.

izakkara : Verbe zakāru (« évoquer, relater, »), présent, 3e personne singulier.

ana : Préposition à.

abī : père. génitif.

šu : son. Pronom possessif.

Le chasseur commence à raconter sa découverte à son père.

Ligne 121

Translittération : abī ištēn eṭlu ša ill[ikannâši]

Traduction : Père, il y a un homme qui est venu [vers nous].

Analyse lexicale et grammaticale :

abī : Nom abu (« père »), vocatif singulier. Père !

ištēn : Numéral cardinal, « un ». Nominatif.

eṭlu : Nom, « homme, jeune homme ». Nominatif singulier.

ša : Pronom relatif, « qui ».

ill[ikannâši] : Verbe alāku (« aller, venir »), prétérit, 3e personne singulier (illik), avec ventif -am (indiquant direction) et datif -nâši (« vers nous »).

Ligne 122

Translittération : in[a māti d]ān emūq[ī īšu]

Traduction : « Dans [le pays], il est puissant de sa force. »

Analyse lexicale et grammaticale :

in[a] : Préposition ina (« dans »). māti : Nom mātu (« pays, terre »), génitif singulier.

dān : fort, puissant. Adjectif de danānu (devenir fort),

emūq[ī] : Nom emūqu (« force, puissance »).

īšu : Verbe išû (« avoir »), prétérit, 3e personne singulier.

Le chasseur souligne la puissance surhumaine d’Enkidu.

Ligne 123

Translittération : [kīma kiṣri] ša āni dunnun[ā emūqāšu]

Traduction : [Comme un nœud d’Anu, ses forces sont puissantes. eBL : [sa force] est aussi puissante [qu'un morceau de roche] tombé du ciel.

Analyse lexicale et grammaticale :

kīma : Préposition, « comme ».

kiṣri : Nom kiṣru (« noeud, lien, cassure »), génitif singulier comparaison avec la force divine. ša : « de », relatif à Anu.

āni : Nom propre Anu (dieu du ciel ou ciel), génitif.

dunnun[ā] : Verbe danānu (« être fort, puissant »).

emūqāšu : Nom emūqu (« force, puissance »), avec suffixe -šu (« sa »).

La force d’Enkidu est comparée à celle d’Anu.

Ligne 124

Translittération : [ittanalla]k ina muḫḫi šadî ka[yyānam-ma]

Traduction : « [Il erre] sur la montagne constamment. »

Analyse lexicale et grammaticale :

ittanalla[k] : Forme du verbe alāku, «aller, errer»),

ina : Préposition, « sur, au-dessus ». muḫḫi : Nom : muḫḫu cerveau, crâne, sommet, partie haute. Arabe : muḫḫu : cerveau.

šadî : Nom šadû (« montagne »), génitif singulier. (contexte sauvage).

ka[yyānam-ma] : Adverbe kayyānu (« constamment »), avec enclitique -ma.

Enkidu est décrit comme errant sans cesse sur les crêtes et les sommets, soulignant son mode de vie sauvage.

Ligne 125

Translittération : [kayyānam-m]a itti būli [ammaršu]

Traduction : « [Constamment], avec les animaux [je le vois]. »

Analyse lexicale et grammaticale :

kayyānam-ma : Adverbe, « constamment », avec -ma.

itti : Préposition, « avec ».

būli : Nom būlu (« animaux sauvages, troupeau »), génitif pluriel.

ammaršu : Verbe amāru (« voir »), présent, 1ere personne du singulier. Suffixe -šu (« lui » = Enkidu).

Enkidu ne se sépare pas de ses animaux, renforçant ainsi son lien avec la nature.

Ligne 126

Translittération : [kayyānam-ma šē]pāšu ina pūt mašqî [šaknā]

Traduction : « [Constamment, ses] pieds [sont fixés] à l'entrée du point d'eau. »

Analyse lexicale et grammaticale :

kayyānam-ma : « constamment ».

šēpāšu : Nom šēpu (« pied »), nominatif pluriel avec -šu (ses)

ina pūt mašqî : mašqû « à l'entrée du point d'eau » (mašqû).

šaknā : Verbe šakānu (« placer, être placé, fixé »), prétérit, 3e personne pluriel, s'accorde avec šēpāšu (pluriel). Arabe : askana, faire habiter, fixer, implanter, sakana : habiter, se calmer, sakanu : habitation.

Enkidu est régulièrement au mašqû, ancrant son mode de vie autour de l'eau.

Ligne 127

Translittération : [palḫākū-ma u]l aṭeḫḫâ ana š[âšu]

Traduction : « [J'ai peur et] je n'ose pas m'approcher de [lui]. »

Analyse lexicale et grammaticale :

palḫākū-ma : Verbe palāḫu (« craindre, avoir peur »), présent, 1re personne du singulier (palḫāku avec -ma).

ul : Négation, « ne… pas ».

aṭeḫḫâ : Verbe ṭeḫû (« s'approcher »). ṭēḫi : proche.

ana šâšu : Préposition ana + pronom šâšu (« lui », Enkidu)

Le chasseur exprime sa frayeur d'Enkidu, trop sauvage pour être approché.

Ligne 128

Translittération : [umtalli bū]rī ša uḫarrû [anāku]

Traduction : « [il a comblé les fosses] que j'avais creusées. »

Analyse lexicale et grammaticale :

umtalli : Verbe malû (« remplir »), D-stem, parfait, 3e personne du singulier. Arabe : mala' : remplir.

būrī : Nom būru (« fosse, piège, puits »), accusatif pluriel. Arabe : bi’ru, puits.

ša : Relatif, « que ».

uḫarrû : Verbe ḫarû (« creuser »), prétérit, 1re personne singulier.

anāku : Pronom, « moi » Arabe : ana (moi). Ce mot est commun dans les langues afro-asiatiques.

Enkidu a saboté les pièges du chasseur, frustrant ses efforts.

Ligne 129

Translittération : [uttassiḫ n]uballīya ša ušn[īlu]

Traduction : « [Il a arraché mes filets] que j’avais posés. »

Analyse lexicale et grammaticale :

uttassiḫ : Verbe nasaḫu (« arracher, retirer »), D-stem, parfait, 3e personne du singulier. Arabe : nasaḫa : enlever, annuler.

nuballīya : Nom nuballu (« filet, piège »), accusatif pluriel avec -ya (« mes »)

ša : Relatif, « que ».

ušn[īlu] : Verbe nâlu («se coucher, étendre, poser »). 1re personne singulier. Prétérite š-stem.

Enkidu détruit les filets, montrant sa force et son instinct protecteur des animaux.

Ligne 130

Translittération : [uštēli ina qātīya] būla nammaššâ ša ṣē[ri]

Traduction : « [Il a pris (enlevé) de mes mains] les animaux, les bêtes de la steppe. »

Analyse lexicale et grammaticale :

uštēli : Verbe elû (« élever, monter, D. prendre, enlever,»), Š-stem, parfait, 3e personne singulier. Arabe : ‘ali (haut). Il y a bien un verbe arabe qui se rapproche de l’idée : istella : extraire, tirer son épée du fourreau.

ina qātīya : Préposition ina + qātu (« main »), génitif pluriel avec -ya (« mes »).

būla : Nom būlu (« animaux, bétail, bovins »), accusatif pluriel.

nammaššâ : Nom nammaššû (« bêtes, animaux »), accusatif pluriel.

ša ṣēri : ša + ṣēru (« de la steppe »), génitif singulier.

1. Enkidu libère les animaux piégés, confirmant son rôle de protecteur de la steppe.

Ligne 131

Translittération : ul inaddinanni ana epēš ṣēri

Traduction : « Il ne me laisse pas faire le travail de la steppe.»

Analyse lexicale et grammaticale :

ul : Négation, « ne… pas »

inaddinanni : Verbe nadānu (« donner, laisser, permettre »), présent, 3e personne singulier (inaddin) G-stem, avec suffixe datif -anni (« à moi ») Le sujet est Enkidu, implicite, qui empêche le chasseur. Arabe : nadâ, générosité. Ressemble à “donner”. Nostratique ?

ana : Préposition, « pour, en vue de ».

epēš : de epēšu (« faire, pratiquer ») Ici, « pratiquer » (la chasse).

ṣēri : Nom ṣēru (« steppe »), génitif singulier.

Le chasseur se plaint qu’Enkidu, par ses actions (libérer les animaux, détruire les pièges, l. 128–130), l’empêche de chasser.

Ligne 132

Translittération : [abūšu pâšu īpuš-ma iqab]bi izakkara ana ṣayyādi

Traduction : « [Son père ouvrit la bouche et parla], il s’adressa au chasseur. »

Analyse lexicale et grammaticale :

abūšu : Nom abu (« père »), nominatif singulier avec suffixe -šu (« son »), sujet de la phrase.

pâšu : Nom pū (« bouche »), accusatif singulier avec -šu (sa).

īpuš-ma : Verbe epēšu (« faire »), prétérit, 3e personne singulier, avec enclitique -ma (connecteur). Idiome pour « parler ».

iqabbi : Verbe qabû (« parler »), présent, 3e personne singulier. Indique le début du discours.

izakkara : Verbe zakāru (« s'adresser, dire, évoquer »), présent, 3e personne singulier. Indique la parole dirigée.

ana ṣayyādi : au chasseur, préposition et génitif singulier.

Le père du chasseur répond à son récit(l. 120–131), probablement pour lui donner des instructions.

Ligne 133

Translittération : [alik mārī ana pirʾi ša libb]i uruk gilgāmeš

Traduction : « [Va, mon fils, vers] Gilgamesh, [le bourgeon du cœur] d'Uruk. »

Analyse lexicale et grammaticale :

alik : Impératif de alāku (« aller »), 2e personne du singulier. Arabe probablement : intaliq (va vite).

mārī : Nom māru (« fils »), vocatif singulier avec -ī (« mon »). Adresse au chasseur.

ana : Préposition, « vers ».

pirʾi : Nom pirʾu (« bourgeon, rejeton, progéniture »), génitif singulier (épithète poétique pour Gilgamesh).

ša libbi : ša (de), libbu (« cœur »), génitif singulier expression idiomatique pour « centre ou pivot » .

uruk : Nom propre, « Uruk », ville de Gilgamesh.

gilgāmeš : Nom propre, « Gilgamesh », roi d'Uruk.

Le père ordonne au chasseur d’aller à Uruk voir Gilgamesh, décrit poétiquement comme le « bourgeon du cœur ou du milieu d’Uruk» (chef ou héros d’Uruk).

Dans l’ombre frémissante de la steppe, où l’Euphrate murmure des chants oubliés, le chasseur, le cœur battant, confie à son père la vision d’Enkidu, l’homme-bête aux poils drus, force brute née d’Aruru. « Il brise mes pièges et libère les bêtes ! » s’écrie-t-il. Le père, sage comme les roseaux sous la caresse du vent, ordonne : « Va, mon fils, vers Uruk, où Gilgamesh, fils du cœur de la cité, s’élève tel un astre vivant. »

La steppe vibre, et Nisaba, déesse des scribes, trempe son calame dans l’éclat du soleil pour graver cet instant où le sauvage et le héros convergent, prêts à tisser une épopée qui fera trembler les étoiles.

Ligne 134
[…] … elu ṣērīšu
[...] … sur son dos)

Ligne 135
[kīma kiṣri ša āni dunn]unā emūqāšu
Comme un bloc du ciel sa force [est puissante]

Ligne 136
[ṣabat urḫa ina libbi uruk šuku]n pānīka
[Prends la route vers le cœur d’Uruk fixe ton visage.

Ligne 137
[…] … emūq amēli
[…] la force d'un homme !

Ligne 138
[alik mārī ittīka ḫarimta šamḫat] urū-ma
[Ramène mon fils] [avec toi Šamhat la prostituée,]
urū-ma de warû : guider, conduire avec ma enclitique.

Ligne 139
[…] kīma danni
[…] comme les puissants !

Ligne 140
[enūma būlu isan]ni[qu ana] mašqî
[Quand le troupeau descend] [au] point d'eau,

enūma : quand. Arabe : ḥinumā (quand, lorsque).
sanāqu : vérifier, s’approcher.

Ligne 141
[šī lišḫuṭ lubūš]īšā-ma [liptâ kuz]ubša
[elle devrait se dévêtir] de ses [vêtements pour révéler] ses charmes.
šī : elle (she). lišḫuṭ : Précatif G de šaḫāṭu, šalāḫu (arracher).
kuzbu : sexe femelle.

Ligne 142
[imma]ršī-ma iṭeḫḫ[â ana šâši]
[Il la verra] et s'approchera d'elle.

Ligne 143
inakkiršu būlšu [ša irbû eli ṣē]rīšu
Ils le renieront ses animaux qui ont grandi sur son dos.

Ligne 144
ana milki ša abīšu […] … […]
Au conseil de son père,

Ligne 145
ṣayyādu ittallak […]
Le chasseur s’élança !

Ligne 146

Translittération : iṣbat urḫa ina libbi uruk išta[kan pānīšu]

Traduction : « Il prit le chemin, vers le cœur d’Uruk il [dirigea son visage]. »

Analyse lexicale et grammaticale :

iṣbat : Verbe ṣabātu (« saisir, prendre »), prétérit, 3e personne singulier.
urḫa : Nom urḫu (« chemin, route »), accusatif singulier.
ina libbi : « au cœur de » (libbu, « cœur, centre »).

uruk : Nom propre, « Uruk », ville de Gilgamesh.

išta[kan pānīšu] : Verbe šakānu (« placer, fixer »), parfait 3e personne du singulier.

pānīšu = « son visage ».

Le chasseur se rend à Uruk pour rapporter sa découverte.

Ligne 147

Translittération : [a]na šar[ri? gil]gā[meš ušt]ennâ têrētīšu

Traduction : « Au roi [Gilgamesh, il] répéta ses instructions. »

Analyse lexicale et grammaticale :

ana : « vers ».

šarri : Nom šarru (« roi »), génitif singulier.

ušt]ennâ : Verbe šanû (« répéter »). (Il)

têrētīšu : Nom têrtu (« instruction, rapport »), accusatif pluriel avec -šu (« ses »). Le chasseur rapporte son observation à Gilgamesh.

Ligne 148
ištēn eṭ[l]u ša [illika]nnâši
Un certain homme (qui) est venu vers nous.

Ligne 149
ina māti dān e[mūqī īš]i
Dans le pays une puissante force il a.

Ligne 150
kīma kiṣri ša āni dunnun[ā emūqāšu]
Comme un rocher du ciel puissante est [sa force]

Ligne 151
ittanallak ina muḫḫi šadî kayyānam-ma
Il va en haut des montagnes, constamment.

Ligne 152
kayyānam-ma itti būli ammaršu
Toujours avec le troupeau je le vois.

Ligne 153
kayyānam-ma šēpāšu ina pūt mašqî šaknā
Constamment ses pieds dans l’ouverture du point d’eau se trouvent.

Ligne 154
palḫākū-ma ul aṭeḫḫâ [ana š]âšu

J'ai peur, je ne m'approche pas de lui.

Ligne 155
umtalli būrī ša uḫar[rû an]āku
Il a comblé les fosses que j'avais creusées, moi.

Ligne 156
uttassiḫ nuballīya [ša ušnī]lu
[Il a arraché mes filets] que j’avais posés.

Ligne 157
uštēli ina qātīya būla nammašš[â ša] ṣēri
Il a retiré de mes mains troupeaux, animaux de la steppe,

Ligne 158
ul inaddinanni ana epēš ṣēri
Il ne me laisse pas faire le travail de la steppe.

Ligne 159

Translittération : gilgāmeš ana šâšū-ma izakkara ana ṣayyādi

Traduction : « Gilgamesh lui parla, s’adressa au chasseur. »

Analyse lexicale et grammaticale :

gilgāmeš : Nom propre, sujet.

ana šâšū-ma : Préposition ana + pronom šâšu (« lui ».

izakkara : Verbe zakāru (« parler, s’adresser, évoquer »), présent, 3e personne du singulier.

ana ṣayyādi : « au chasseur », génitif singulier.

Gilgamesh répond au chasseur.

Ligne 160

Translittération : alik ṣayyādu ittīka ḫarimta šamḫat urū-ma

Traduction : « Va, chasseur, avec toi, guide Shamhat, la ḫarimtu. »

Analyse lexicale et grammaticale :

alik : Impératif de alāku (« aller »), 2e personne du singulier.

ṣayyādu : « chasseur », vocatif.

ittīka : Préposition itti (« avec ») + pronom -ka (« toi »).

ḫarimta : Nom ḫarimtu (« courtisane, prostituée sacrée »), accusatif singulier.

šamḫat : Nom propre, « Shamhat », la courtisane qui civilisera Enkidu.

urū-ma : Verbe arû (« mener, guider»), impératif, 2e personne du singulier, avec -ma.

Gilgamesh ordonne au chasseur d'emmener Shamhat pour séduire Enkidu.

Ligne 161

Translittération : enūma būlu isa[nniq]u ana mašqî

Traduction : quand le troupeau s'approchera du point d'eau.

Ligne 162

Translittération : šī lišḫuṭ lubūšīš[ā-ma lip]tâ kuzubša

Traduction : elle ôtera ses vêtements pour révéler ses charmes.

šahāṭu : dépouiller, arracher, ôter, écorcher, déshabiller, se déshabiller. La racine šḫṭ a une pléthore de significations en Akkadien mais le sens le plus sûr ici est celui d "enlever, ôter".

lubūšu : vêtement. Arabe : libāsu.

lip]tâ : de petû ouvrir. Arabe : fataḥa. Qu'elle ouvre !

kuzub-ša : de kuzub charme, attractivité, séduction, vagin. ša : sa, son.

Ligne 163

Translittération : immaršī-ma iṭ[e]ḫḫâ ana šâši

Traduction : Il la verra et s'approchera d'elle.

iṭ[e]ḫḫâ : forme du verbe ṭeḫû (eBL), ṭēḫi (dictionnaire akkadien en ligne) : attenant, adjacent, proche de, à côté de, près de, ici se mettre tout près, s'approcher.

ana : vers.

šâši : elle.

164

Translittération : inakkiršu būlšu š[i]rbû eli ṣērīšu

Traduction : Ne le reconnaîtront plus ses bêtes qui ont grandi sur son dos.

inakkiršu : du verbe nakaru (ne plus reconnaître, renier). G. être étranger, ennemi ; se révolter contre quelqu'un (+itti). Gt. devenir l'ennemi l'un de l'autre. D. changer, altérer ; supprimer ; transférer. Š. provoquer l'inimitié. Arabe : nakara, ignorer, renier. šu : lui.

būlšu : ses animaux, son troupeau.

š[i]rbû : du verbe rabû : être grand. Arabe : rabā : croître, grandir.

eli : sur. Arabe : ‘alā, sur.

ṣērīšu : son dos. Arabe : sarāt, dos. šu : son.

Šamḫat, la ḫarīmtu.

En akkadien, le nom Šamḫat est généralement translittéré avec un š (shin, /ʃ/) et un ḫ (kha, /x/), deux sons typiques des langues sémitiques anciennes. Il dérive probablement de la racine šamāḫu (ou une forme apparentée), qui signifie « être haut, élevé, fier, magnifique », « prospérer » ou « grandir » en akkadien. Šamḫat est une figure de beauté et de pouvoir, ce qui correspond à cette idée de « magnificence ».

Translittération : ša-am-ḫa-at (syllabes séparées).

Le suffixe -at est une marque féminine courante en akkadien.

La racine šmḫ (élevé, haut du point de vue physique et moral) est commune avec l'Arabe. Le dictionnaire akkadien en ligne donne les significations suivantes au terme šamḫatu : courtisane, prostituée, nom personnel féminin dans Gilgamesh, nom personnel féminin : voluptueuse. Il semble toutefois que ces sens ne tiennent pas compte de la sémantique de la racine mais semblent être des interprétations du comportement de šamḫat dans l'épopée de Gilgamesh.

Ḫarīmtum (ḫarimtu).

Analyse linguistique : ici, le ḫ correspond au ḥ arabe. Il semble donc que la gutturale ḥ n'existe pas en Akkadien à moins que la même "lettre" ne soit utilisée pour les deux.

Ḫarīmtum (ḫarimtu) : En akkadien, le terme ḫarimtu désigne une « prostituée », souvent une prostituée sacrée rattachée au temple. La racine semble être ḫ-r-m, liée à « séparer » ou « consacrer » dans d'autres langues sémitiques. Le suffixe -tu indique le féminin.

Translittération : ḫa-ri-im-tu. Il s'agirati d'une femme « mise à part » ou « consacrée », peut-être dans un sens rituel. En arabe, ḥarīm (qui a donné harem en français) signifie « femme » (souvent les épouses dans un contexte domestique), mais aussi « ce qui est interdit » ou « sacré ». Sacré dans le sens où il est interdit de violation ou d'irrespect, ce qui s'applique aussi bien à une femme mariée qu'à un temple ou à un sanctuaire. Il dérive de la racine ḥ-r-m qui signifie «interdire », « sanctifier » ou « protéger ».

Le ḫ akkadien (/x/) et le ḥ arabe (/ħ/) sont très proches, tous deux des fricatives gutturales. Les deux sons existent en Arabe. Le r et le m sont identiques, et le i vocalique est commun.

Dans l'épopée, Shamhat est une ḫarimtu sacrée, liée au temple d'Inanna/Ishtar, donc « sanctifiée » et « interdite » dans un sens rituel, tout en étant une figure féminine centrale.

Hypothèse.

La racine ḫ-r-m/ḥ-r-m est une racine sémitique commune, présente en akkadien, en hébreu (ḥērem, interdit), et en arabe. Elle suggère une notion de séparation ou de consécration. Dans l'épopée, Shamhat est « sacrée » en tant que servante du temple, et son rôle « interdit » (sexuel, hors normes sociales ordinaires) la rapproche du sens de ḥarīm. Le lien avec « épouse » est plus métaphorique : elle « épouse » symboliquement Enkidu pour l'unir à la civilisation. Son acte de séduction peut être vu comme une forme de « grâce » accordée à Enkidu, le libérant de sa sauvagerie pour le faire entrer dans l'humanité. Elle ne le juge pas, mais le transforme avec générosité.

En tant que ḫarimtu, Shamhat est une figure liminale : interdite par son rôle hors normes et féminine dans sa puissance séductrice. Elle incarne une passerelle entre le divin et l'humain.

21

L’ombre d’Enkidu.

Sous un ciel d’agate et de lapis-lazuli, où le soleil d’Uruk dore la ṣēru infinie, la steppe palpite, vibrant au souffle d’Enlil. Les herbes frémissent, légères, et les gazelles, d’un bond, interrogent l’horizon. Au bord de l’Euphrate, dont les eaux scintillent comme mille éclats d’argile vive, elle se tient, serment vivant, mirage drapé de lin blanc. Shamhat, ḫarīmtu, prêtresse de l’amour sacré, porte dans ses cheveux d’ébène l’ombre des cieux. Envoyée par les murmures d’Ishtar et de Nintu, elle est là pour pétrir l’argile brute d’un homme né de la glaise divine.

Une ombre se profile, puissante comme l’auroch, gracieuse comme le guépard du ṣēru. Enkidu avance, sa peau ocre marquée de poussière et de sueur, sa chevelure sauvage dansant comme la crinière d’un lion. Ses pas résonnent, et les bêtes, ses frères, s’écartent, leurs souffles mêlés au vent. Son regard, profond et indompté, cherche l’eau pour apaiser sa soif, mais une brise subtile porte un parfum inconnu. Ses narines frémissent, sa tête hirsute se redresse, et soudain, il la voit (Šamḫat itti Enkidu tattaṣi), Shamhat, rayonnante, étrangère à son monde de grognements et de silence.

Son regard la fixe, l’enveloppe, l’enlace. Il caresse son visage, couvre ses traits de baisers portés par le vent, comme une flamme qui s’éveille sous la cendre. (Libbu Enkidu iškun elša) son cœur, captivé, s’élance vers elle, mû par une force qu’il ne nomme pas. Shamhat l’observe, son pouls battant au rythme d’un tambour sacré. Elle voit en lui le taureau céleste, mais aussi une solitude, une quête sans mots. Son teint se colore, une roseur montant à ses joues, troublée par ce regard qui l’étreint de loin. Šamḫat pašāṭ libbašu — elle apaise ce cœur sauvage, tissant un fil d’humanité.

Sans un mot, elle laisse glisser sa tunique (šamḫat šaṭāma maḫrīšu), sa peau dorée offerte comme un don d’Ishtar, un pont entre la steppe sauvage et Uruk la civilisée. Enkidu s’approche, ses pas lourds s'allègent, charmé par une beauté jamais contemplée. Ses yeux, incrédules, suivent la courbe de ses bras qu’elle ouvre, accueillante, murmurant une promesse ancienne sans restriction. Šērašu pašāṭ, šuprašu illak — sa chair brute s’adoucit, ses ongles,

stigmates de la bête, s’effacent sous l’éclat de ce regard partagé. Il avance, subjugué par une mélodie venue du fond des âges.

La steppe retient son souffle. Leurs voix s’élèvent, un cri primal, passionné (išēšûma šašû), écho d’une métamorphose où la sauvagerie d’Enkidu étreint l’humanité de Shamhat. Les gazelles s’éloignent, ombres muettes, sentant leur frère s’évanouir dans l’ivresse de la volupté. Shamhat prend sa main, ses doigts effleurant l’argile rugueuse des siens. Sans mots, car leurs cœurs parlent déjà, elle le guide, loin de la ṣēru, vers les murs d’Uruk, où l’attend un sort de héros.

Au crépuscule des steppes éternelles, où les antilopes dansent avec les ombres des ziggourats effritées, Enkidu s'éveille non plus comme un cri primal, mais comme un murmure du vent sur les palmes flétries. Shamhat, aux doigts de miel et de lune, effleure sa crinière nouée d'herbes sauvages ; et dans ce geste, l'homme naît non de la glaise, mais d'un frisson partagé. Gilgamesh, loin des remparts d'Uruk, contemple l'horizon où le Cèdre du Liban pleure ses larmes de résine, et comprend enfin : l'immortalité n'est pas dans les eaux volées à Utnapishtim, mais dans le souvenir gravé sur le cœur d'un frère perdu. Ô Mésopotamie, ton âme flétrie s'habille de soie poétique, et l'écho de tes héros berce les étoiles comme une chanson oubliée.

Ces mots sont un zéphyr qui caresse les herbes hautes de cette steppe infinie où l'antiquité n'est plus un poids de pierres mais un souffle léger, imprégné de pollen et de mirages. Enkidu, félin aux veines de terre et d'étoiles, glisse parmi les gazelles voilées de poussière dorée, aux cornes en croissants de lune effleurant l'horizon. Il est le sourire de la fleur éclose sous un soleil radieux qui ne juge pas mais illumine, un parfum d’une liberté préhistorique où chaque pas efface la frontière entre l'homme et la bête, entre l'ombre et la lumière éternelle.

Dans l’Épopée de Gilgamesh (version standard ninivite), la rencontre entre Shamhat et Enkidu marque un tournant : Shamhat, une prostituée sacrée (ḫarimtu), est envoyée par Gilgamesh pour «civiliser» Enkidu, qui vit comme un sauvage dans la steppe (ṣēru) avec les animaux, notamment les gazelles (ṣabāti).

Cette scène inclut :
- L’arrivée de Shamhat auprès d’Enkidu.

- Le dévoilement de Shamhat pour attirer Enkidu.
- L’union physique entre eux, qui transforme Enkidu.
- La perte de sa connexion avec les animaux.

22

Les Gazelles de l’Euphrate.

Dans les vastes étendues de la steppe légendaire (ṣēri), au sud de l’Irak antique, où l’Euphrate murmure ses secrets aux roseaux frémissants, Enkidu court, façonné dans l’argile humide par la main mystique d’Aruru, aussi nommée Nintu, mère de l’humanité.

Son nom, Enkidu, résonne comme un écho d’Enki, seigneur de l’eau et de la terre, comme si le dieu avait soufflé sa sagesse dans cette créature sauvage. Ni homme ni bête, il est le fils du fleuve, un esprit libre galopant le long des rives où le vent fredonne des refrains oubliés. Ses cheveux dansent comme l’herbe sauvage, sa chair (šērašu) porte l’odeur de la terre abreuvée par l’Euphrate, et son cœur (libbašu) bat au rythme des bonds des gazelles (ṣabāti), ces créatures graciles dont le nom chante la beauté et lafinesse. Ensemble, ils boivent aux sources pures où l’eau scintille comme des pépites d’argent sous la lune (Sin). Les bêtes (būlim) l’accueillent comme un frère, leurs sabots effleurant la terre sans la blesser, dans une harmonie que les hommes, dans leur orgueil, oublient.

Enkidu vit ainsi, son cœur lié aux gazelles (itti ṣabāti libbašu šakin), dans une étreinte sans fin avec la steppe. Les ṣabāti, aux yeux pleins de sagesse, ignorent murs et rois. Elles savent que les hommes, égarés par leur prétendue intelligence, se détachent de la terre nourricière, rompant l’équilibre de la nature. Mais Enkidu, gardien de la steppe, dédaigne les tours d’Uruk et les ambitions vaines, son âme dansant avec les roseaux et le courant de l’eau limpide.

Un jour, le destin, gravé sur les tablettes d’Enlil, projette une ombre sur la steppe. Shamhat (šamḫat), la femme aux voiles d’étoiles et de feuilles de roseaux, marche vers l’Euphrate, envoyée par Gilgamesh, roi d’Uruk, dont le cœur cherche à dompter le sauvage.

Les anciens ordonnent : šamḫat, va dans la steppe et que Enkidu s’unisse à toi et devienne homme après avoir appartenu au monde animal. Les roseaux frémissent, le vent tremble, les gazelles sursautent, pressentant une douloureuse fracture.

À l’aube, près d’une source où les gazelles s’abreuvent encore (šamḫat ittišu tattaṣi), šamḫat se tient, les pieds caressant l’herbe. Elle ôte ses voiles et sa beauté éclipse les reflets du fleuve. Enkidu s’approche, captivé puis il s’arrête, indécis, face à un mystère inconnu. La finesse de ses traits, le murmure de sa voix mélodieuse, l’éclat de sa peau le subjuguent (libbašu iškun elīša) et font naître en lui un sentiment d’une beauté inouïe.

Pendant six jours et sept nuits, ils s’unissent, emportés par les vagues du désir, šamḫat tissant autour de lui un filet en soie fleurie mais ferme et solide comme les liens du destin. Son cœur se transforme, sa chair change et les poils de la bête s’effacent pour céder la place à une peau lisse, marquée par l’empreinte des hommes.

Le vent de l’Euphrate souffle plus fort, murmurant une nouvelle inquiétante. Enkidu, changé, se lève et court vers ses premiers compagnons. Il cherche la tendresse des gazelles, l’amitié des bêtes et des troupeaux qui paissent, la douceur de l’eau des sources qui coule sur les cailloux et sur l’herbe des prés. Ses pas résonnent sur la rive mais leurs empreintes sont moins lourdes. Les animaux le voient et le reconnaissent confusément mais sa nouvelle odeur, celle d’un homme qui a franchi la frontière interdite, celles de šamḫat et des murs d’Uruk, les repousse sans espoir.

Les gazelles, filles de l’Euphrate, lèvent leurs yeux brillants et crient dans la steppe. Leurs lamentations sont des chants mêlés de pleurs déchirants qui résonnent longtemps dans les collines. Elles pleurent Enkidu, leur frère perdu, qui, séduit par šamḫat, ne parle plus leur langue et ne comprend plus leurs mots. Leur refus de la transformation d’Enkidu est absolu : la nature rejette le compromis des hommes qui coupent les racines de la terre. Elles s’enfuient, leurs sabots martelant la steppe comme un adieu vibrant porté par le courant de l’Euphrate.

Enkidu, immobile, sent son cœur trembler et son âme gémir. La fracture est profonde : il perd l’harmonie des gazelles, la sagesse de la steppe. Les ṣabāti, plus sages, restent fidèles à l’Euphrate, à la terre qui les porte. Enkidu, le regard lourd, se tourne vers šamḫat sont les voiles scintillent, l’appelant vers Uruk, vers la civilisation. Mais dans son cœur, un écho languissant persiste : le cri des gazelles, un chant de deuil pour la vie qu’il abandonne.

Le long de l’Euphrate, Enkidu marche vers son destin, laissant la steppe et ses sœurs, les ṣabāti. Les gazelles, dans leur fuite, gardent leur vérité : la nature est une mère qui ne pardonne pas ceux qui l’abandonnent. Le vent souffle sur l’Euphrate, portant leur lamentation aux enfants du futur, un murmure éternel de la sagesse des bêtes.

23

Rencontre au bord de l’eau.

Ligne 165

Translittération : illik ṣayyādu ittīšu ḫarimta šamḫat urū-ma

Traduction : Le chasseur alla, avec lui, Shamhat la courtisane,il guide.

Analyse lexicale et grammaticale :

illik : Verbe, 3e personne du masculin singulier, prétérit G-stem du verbe alāku (aller). Prétérit, indiquant une action achevée dans le passé. Hébreu : hālaḵ, Ougaritique : hlk.

ṣayyādu : Nom commun, nominatif singulier, dérivé de ṣayādu (chasser). Racine : ṣyd (chasser, capturer). Sujet du verbe illik. Arabe : ṣayyādu (même sens).

Le chasseur joue un rôle clé en guidant Shamhat.

ittīšu : Préposition itti (avec) + pronom suffixe 3e personne du masculin singulier -šu (lui). Complément circonstanciel indiquant l'accompagnement.

Le chasseur se déplace avec Shamhat vers Enkidu.

ḫarimta : Nom commun, accusatif singulier, dérivé de ḫarimtu (prostituée sacrée, courtisane). Racine : ḫrm (lié à la notion de consécration ou de prostitution sacrée). Apposition à šamḫat, précisant son statut. L'accusatif indique qu'elle est l'objet ou le complément du mouvement.

šamḫat : Nom propre. Racine : šmḫ (prospérer, être magnifique, possiblement lié à son rôle). Arabe : šamaḫa (être haut, élevé).

šamḫat est un personnage clé, chargé de civiliser Enkidu par la séduction.

urū-ma : Verbe arû (conduire, mener, guider, 3e personne du pluriel, prétérit + enclitique -ma (connecteur narratif). Racine : ʾrw (mener, guider). G : amener, emmener à ; Gtn : guider, diriger.

urū : verbe warû : guider, mener, conduire, montrer le chemin. Gtn : guider, diriger, montrer le chemin. Gt : emmener pour de bon. Š : conduire, diriger (une personne, un animal, un bateau…).

Décrit le voyage vers le point d'eau où se trouve Enkidu.

Ligne 166

Translittération : iṣṣabtū urḫa uštēšerū ḫarrāna

Traduction : Ils saisirent le chemin, ils dirigèrent leurs pas sur la route.

Analyse lexicale et grammaticale :

iṣṣabtū : Verbe ṣabātu (saisir, prendre), 3e personne du pluriel, prétérit. Racine : ṣbt (saisir, tenir). Métaphoriquement, "saisir le chemin" signifie prendre la route.

urḫa : Nom commun, accusatif singulier, urḫu (chemin, route). Complément d'objet direct de iṣṣabtū.

uštēšerū : Verbe ešēru (diriger, mettre en ordre), 3e personne du pluriel, parfait, Š-stem (causative). Racine : yšr (être droit, diriger). Ils orientent leur trajet vers un but précis (Enkidu).

ḫarrāna : Nom commun, accusatif singulier, ḫarrānu (route). Complément d'objet direct de uštēšerū.

Ligne 167

Translittération : ina šalši ūmi ina eqel adanni iktaldūni

Traduction : Le troisième jour, dans le champ du rendez-vous, ils arrivèrent.

Analyse lexicale et grammaticale :

ina : Préposition (dans, à). Situe l'action dans le temps (šalši ūmi) et le lieu (eqel adanni).

šalši Forme : Adjectif numéral ordinal, génitif singulier, šalšu (troisième). Racine : šlš (trois).

ūmi : génitif singulier de ūmu : jour. Arabe : yawmu.

ina : Préposition (dans).

eqel : Nom commun, génitif singulier, eqlu (champ). Racine : ʾql (champ, terrain). Complément de ina. Arabe : ḥaqlu.

adanni : Nom commun, génitif singulier, adannu (date, temps fixé, période). Le champ est un lieu prévu pour la rencontre.

iktaldūni : forme du verbe kašādu (atteindre, arriver), 3e personne du pluriel, prétérit + suffixe ventif -ni (indicateur de mouvement vers le locuteur ou une focalisation). Racine : kšd (atteindre). Arabe : qṣd (fixer comme destination, se diriger vers)

Ligne 168

Translittération : ṣayyādu u ḫarimtu ana ušbīšunu ittašbūni

Traduction : Le chasseur et la courtisane s'assirent à leur poste d'observation.

Analyse lexicale et grammaticale :

ṣayyādu : Nom commun, nominatif singulier (voir ligne 165). Sujet de ittašbūni.

u : Conjonction (et). Relie ṣayyādu et ḫarimtu, les deux personnes agissant ensemble.

ḫarimtu : Nom commun, nominatif singulier (voir ligne 165). Sujet de ittašbūni, en parallèle avec ṣayyādu.

ana : Préposition (vers).

ušbīšunu : Nom commun, génitif pluriel, ušbu (endroit où ils s’assoient ?) + pronom suffixe 3e personne du pluriel -šunu (leur). Racine : wšb (s'asseoir, résider). wašābu : G. s’asseoir ; rester, demeurer, être présent, exister D. installer Š. installer.

Ils prennent position pour intercepter Enkidu.

ittašbūni : Verbe ašābu, wašābu (s'asseoir), 3e personne du pluriel, forme ittašbū parfait G-stem (ils) + suffixe ventif -ni. Racine : wšb (s'asseoir). Ce verbe est connu en Arabe avec le sens de sauter : waṯab. Il semblait lié à une légende : un arabe du Hijaz se serait rendu dans un royaume du Yémen dont le roi l’a reçu et lui a dit “ṯib” (assieds-toi !). Le malheureux a cru qu’il lui demandait de sauter et il s’est cassé une jambe.

Ils s'assoient pour attendre Enkidu.

Ligne 169 : ištēn ūma šanâ ūma ina pūt mašqî ittašbū

Traduction : Un jour, deux jours, ils s'assirent près de l’ouverture du point d'eau.

Analyse lexicale et grammaticale :

ištēn : Adjectif numéral cardinal, nominatif singulier, ištēn (un).

ūma : Nom commun, accusatif singulier. (un jour).

šanâ : Adjectif numéral cardinal, accusatif singulier, šanû (deux). Racine : šny (deux). Introduit un second ūma.

ūma : Nom commun, jour. accusatif singulier.

ina Forme : Préposition (dans). Introduit le lieu (pūt mašqî).

pūt : Nom commun, génitif singulier, pūtu (ouverture). Indique la proximité du point d'eau. Arabe : fetḥa (ouverture).

mašqî : Nom commun, génitif singulier, mašqû (point d'eau, abreuvoir). Le point d'eau où Enkidu vient boire. Arabe : saqâ.

ittašbū : Verbe wašābu (s'asseoir), 3e personne du pluriel, parfait G.

Décrit leur attente prolongée, en observation près du point d'eau.

Ligne 170

Translittération : ikšuda būlu mašqâ išatti

Traduction : Arrivèrent les bêtes sauvages, au point d’eau elles burent.

Analyse lexicale et grammaticale :

ikšuda : Verbe kašādu (atteindre, arriver), G-stem, 3e personne du féminin pluriel, prétérit. Sujet : būlu (les bêtes).

Les animaux arrivent et boivent au point d'eau.

būlu : Nom commun, nominatif pluriel, būlu (bétail, bêtes sauvages). Racine : bwl (bétail). Sujet de ikšuda. Arabe : le terme le plus proche est ibilu (chameaux).

mašqâ : Nom commun, accusatif singulier, mašqû (endroit où l’on boit). Complément de lieu.

išatti : Verbe šatû (boire), 3e personne du pluriel, présent. Arabe : saqâ (faire boire). Probablement une évolution phonétique de dûe à la difficulté de la prononciation.

Décrit l'action des bêtes. Le présent peut indiquer une action habituelle.

Ligne 171

Translittération : ikšuda nammaššû mê iṭīb libbašu

Traduction : Les animaux arrivèrent, l'eau réjouit son cœur.

Analyse lexicale et grammaticale :

ikšuda Forme : Verbe kašādu (voir ligne 170).

Décrit l'arrivée des animaux sauvages, incluant Enkidu.

nammaššû : Nom commun, nominatif pluriel, nammaššû (bêtes, animaux sauvages). Racine : nmš (se mouvoir, grouiller). Sujet de ikšuda. Synonyme de būlu, renforce l'idée d'Enkidu parmi les animaux.

mê : Nom commun, accusatif pluriel, mû (eau). Racine : mw (eau). Arabe : mā’. Sujet de iṭīb.

L'eau réjouit Enkidu.

iṭīb : Verbe ṭiābu, ṭâbu (être bon), 3e personne du masculin singulier, prétérit G-stem. Arabe : ṭāba, yaṭību. même sens.

libbašu : Nom commun libbu (cœur) + pronom suffixe 3e personne du masculin singulier -šu (son). Arabe : lubb.

Ligne 172 :

Translittération : u šū enkīdu ilittašu šadûm-ma

Traduction : Et lui, Enkidu, la montagne l’a enfanté.

Analyse lexicale et grammaticale :

u : Conjonction (et).

šū : Pronom personnel, 3e personne du masculin singulier (lui).

enkīdu : Nom propre, nominatif. Présente Enkidu explicitement.

ilittašu : Nom commun ilittu (naissance) + pronom suffixe -šu (lui). Racine : wld (enfanter). Arabe : walad : enfanter.

šadûm-ma : Nom commun šadû (montagne) + enclitique -ma (emphase ou connecteur).

Enkidu est associé à la nature sauvage ou divine, né dans la montagne.

Ligne 173

Translittération : itti ṣabâtim-ma ikkala šammī

Traduction : Avec les gazelles, il mangeait de l'herbe.

Analyse lexicale et grammaticale :

itti : Préposition (avec). Indique l'association d'Enkidu avec les gazelles.

ṣabâtim-ma; Nom commun ṣabītu (gazelle), génitif pluriel + enclitique -ma. Complément de itti. -ma ajoute une emphase.

ikkala : Verbe akālu (manger), 3e personne du masculin singulier, présent G-stem. Racine : ʾkl (manger). Arabe : akala.

šammī : Nom commun šammu (herbe, plante), accusatif pluriel. Complément d'objet direct de ikkala.

Enkidu mange de l'herbe, comme une bête.

Ligne 174

Translittération : itti būli mašqâ īteppir

Traduction : Avec les bêtes, il se désaltère à l’abreuvoir.

Analyse lexicale et grammaticale :

itti : Préposition avec.

būli : Nom commun būlu (bétail, bêtes sauvages), génitif pluriel.

mašqâ : Nom commun mašqû (endroit où l’on boit), accusatif singulier. Arabe : verbe saqā (faire boire, irriguer) d’où l’on tire le nom masqā, endroit où l’on boit.

īteppir : Verbe epēru (nourrir, fournir), 3e personne du masculin singulier, présent, forme D-stem. Arabe : waffara (fournir).

Enkidu se désaltère au point d'eau avec les animaux.

Ligne 175 :

Translittération : itti nammaššê mê iṭīb libbašu

Traduction : Avec les créatures sauvages, l'eau réjouissait son cœur.

Analyse lexicale et grammaticale : itti : Préposition avec.

nammaššê : Nom commun nammaššû (animaux sauvages), génitif pluriel.

mê : Nom commun mû (eau), accusatif pluriel (voir ligne 171).

iṭīb : Verbe ṭābu (réjouir), 3e personne du masculin singulier, prétérit G- stem.

libbašu : Nom libbu (cœur) + suffixe -šu (son). L'eau apaise Enkidu.

Ligne 176

Translittération : īmuršū-ma šamḫat lullâ amēla

Traduction : Shamhat le vit, l'homme primitif.

Analyse lexicale et grammaticale :

īmuršū-ma : Verbe amāru (voir), 3e personne du féminin singulier, prétérit + suffixe -šu (le) + enclitique -ma. Racine : ʾmr (voir). Sujet : Shamhat. -šu renvoie à Enkidu. -ma lie à la suite.

šamḫat : Nom propre, nominatif (voir ligne 165). Sujet du verbe īmur.

lullâ : Nom commun lullû (idiot; ici homme primitif, sauvage), accusatif singulier. Apposition à amēla, décrivant Enkidu.

amēla : Nom commun amēlu (homme) ou awīlu, homme, individu, homme libre, personne, un, accusatif singulier. Racine : ʾml (homme). Complément d'objet direct de īmuršū. Arabe : awwalu premier avec évolution sémantique. Les sens donnés ne sont pas précis. Ils semblent provenir d’une interprétation de texte. En Arabe

on dirait waḥed : “un” (homme) c'est -à -dire quelqu’un (qui a le même sens puisque ce mot est composé avec un).

Pour la première fois, šamḫat aperçoit Enkidu.

Ligne 177

Translittération : eṭla šaggāšâ ša qabalti ṣēri

Traduction : Le jeune homme, le tueur, du milieu de la steppe.

Analyse lexicale et grammaticale :

eṭla : Nom commun eṭlu (jeune homme), accusatif singulier.

šaggāšâ : Nom commun šaggāšu, šagāšu (tueur, voleur ou peut-être guerrier). Accusatif singulier. Racine : šgš (tuer). Apposition, décrivant Enkidu comme dangereux. Il est perçu comme une menace potentielle. Pourtant ces termes sont inappropriés, Enkidu n’ayant encore tué personne ni volé quoi que ce soit. Ce terme sert sans doute à désigner un individu vivant en marge de la société et n’obéissant pas à ses lois.

ša : (de, du).

qabalti : Nom commun qabaltu (milieu, centre), génitif singulier. Racine : qbl (milieu). Génitif. Arabe : qalb (cœur, milieu).

Enkidu vient du cœur de la steppe.

ṣēri : Nom commun ṣēru (steppe, plaine), génitif singulier. Arabe : saḥra’ (désert).

Associe Enkidu à la nature sauvage.

Ligne 178

Translittération : annû šū šamḫat rummî kirimmīki

Traduction : C'est lui, Shamhat, relâche tes charmes !

Analyse lexicale et grammaticale :

annû : Pronom démonstratif, nominatif singulier (c'est lui).

Le chasseur désigne Enkidu à Shamhat.
šū : Pronom personnel, 3e personne du masculin singulier.

šamḫat : Nom propre, vocatif.

rummî : Verbe ramû (jeter, relâcher, libérer), impératif féminin singulier. Jette ! Arabe : rama, jeter.

Le chasseur demande à Shamhat d'agir.

kirimmīki : Nom commun kirimmu (charmes, étreinte) + pronom suffixe 2e personne du féminin singulier -ki (tes). Racine : krm (couvrir, enlacer). Arabe : karam : générosité, gentillesse, charme. Complément d'objet direct de rummî.

Shamhat doit utiliser ses charmes pour séduire Enkidu.

Ligne 179

Translittération : ūrki pitê-ma kuzubki lilqe

Traduction : Ouvre ton vagin, qu'il prenne ton sexe !

Analyse lexicale et grammaticale :

ūrki : Nom commun ūru (vagin, sexe) + pronom suffixe 2e personne du féminin singulier -ki (ton). Racine : ʾwr (partie intime). Complément d'objet direct de pitê. Arabe : ‘awra (parties génitales, parties qu'il faut dissimuler).

Demande à Shamhat de montrer son sexe pour attirer Enkidu.

pitê-ma : Verbe petû (ouvrir), impératif féminin singulier + enclitique -ma. Ordre donné à Shamhat. -ma lie à la clause suivante. Instruction explicite de séduction animale.

kuzubki : Nom commun kuzbu (sexe) + suffixe -ki. Racine : kzb (charme, attrait, beauté, organes génitaux féminins, vagin. Complément d'objet direct de lilqe. ki (ton, ta).

lilqe : Verbe leqû (prendre), 3e personne du masculin singulier, précatif (qu'il prenne, puisse-t-il prendre). Arabe : alqā (lancer, jeter).

Exprime un souhait ou une conséquence de l'action de Shamhat. Enkidu est censé être attiré par Shamhat.

Ligne 180

Translittération : ē tašḫutī leqê napīssu

Traduction : Ne sois pas timide, prends son souffle !

Analyse lexicale et grammaticale :

ē : ai, particule négative (ne pas, peut-être pas, non). Encourage Shamhat à agir avec audace. Cette particule a plusieurs autres sens dont hélas et où ?

tašḫutī : Verbe šaḫātu (avoir peur), 2e personne du féminin singulier, prétérite G-stem.

leqê Forme : Verbe leqû (prendre), impératif.

napīssu : Nom commun napīšu (souffle, vie) + suffixe -su (son). Racine : npš (respirer, vivre). Complément d'objet direct de leqê. En arabe, le mot nefs, en plus du souffle, exprime le “moi” : nafas (souffle), nafs (l’être, le soi). C’est la même chose ici. Cela signifie capturer son être.

Ligne 181

Translittération : immarkī-ma iṭeḫḫâ ana kâši

Traduction : Il te verra et s'approchera de toi.

Analyse lexicale et grammaticale :

immarkī-ma : Verbe amāru (voir), 3e personne du masculin singulier, présent G-stem avec suffixe pronominal 2e personne du féminin singulier -kī (te) + enclitique -ma (connecteur narratif). Le présent indique une action inaccomplie (au présent ou au futur) dans le contexte narratif. -kī désigne Shamhat comme objet du regard d'Enkidu. -ma lie cette action à la suivante.

iṭeḫḫâ : Verbe ṭeḫû (s'approcher), 3e personne du masculin singulier, présent, G-stem. Le présent suggère une action imminente ou habituelle.

ana : Préposition (vers, à).

kâši ou kâšim : Pronom personnel oblique, 2e personne du féminin singulier, génitif/datif (toi). Complément de ana, désignant Shamhat. kāša (masculin), kāšunu (vous).

Ligne 182

Translittération : lubūšīki muṣṣî-ma elīki liṣlal

Traduction : Etale tes vêtements et qu'il s'étende sur toi !

Analyse lexicale et grammaticale :

lubūšīki : Nom commun lubūšu (vêtement) + suffixe pronominal 2e personne du féminin singulier -ki (de toi). Arabe : libasuki.

muṣṣî-ma : Verbe uṣṣû (étaler), impératif féminin singulier + enclitique -ma.

elīki : Préposition elī (sur, au-dessus de) + suffixe pronominal 2e personne du féminin singulier -ki (toi). Arabe: ‘alayki.

liṣlal Forme : Verbe ṣalālu (s'étendre, se coucher), 3e personne du masculin singulier, précatif (qu'il s'étende).

Ligne 183

Translittération : epšīšū-ma lullâ šipir sinništi

Traduction : Fais-lui l'acte, à l'homme primitif, le travail de la femme !

Analyse lexicale et grammaticale :

epšīšū-ma : Verbe epēšu (faire, accomplir), impératif féminin singulier + suffixe pronominal 3e personne du masculin singulier -šu (lui) + enclitique -ma. Racine : ʾpš (faire). Ordre donné à Shamhat, avec Enkidu comme objet. -ma lie à la suite.

lullâ : Nom commun lullû (ici, homme primitif, idiot), accusatif singulier.

šipir : Nom commun šipru (travail, acte), accusatif singulier. Racine : špr (envoyer, travailler). Complément d'objet direct de epšīšū. Désigne l'acte de séduction comme un "travail". Un autre sens de šipru est la ruse.

sinništi : Nom commun sinništu (femme), génitif. Arabe : unṯa

Ligne 184 :

Translittération : inakkiršu būlšu ša irbû ina ṣērīšu

Traduction : Il abandonnera son bétail, celui avec lequel il a grandi dans sa steppe.

Analyse lexicale et grammaticale :

inakkiršu : Verbe nakāru (abandonner, devenir étranger), 3e personne du masculin singulier, présent + suffixe -šu (le). Racine : nkr (être étranger, ignorer, changer). Le présent indique une action attendue. -šu renvoie à būlšu. Araba : nakara (renier, nier).

Prédit qu'Enkidu se détachera des animaux après l'acte.

būlšu : Nom commun būlu (bétail, bêtes sauvages) + suffixe -šu (son). Complément d'objet direct de inakkiršu.

ša : Pronom relatif (qui).

irbû : Verbe rabû (grandir, croître), 3e personne du pluriel, prétérit. Arabe : rabā, même sens.

ina : Préposition (dans).

ṣērīšu : Nom commun ṣēru (steppe) + suffixe -šu (sa). Complément de ina (génitif).

Ligne 185

Translittération : dādūšu iḫabbubū eli ṣērīki

Traduction : Ses amours fredonneront sur ton dos. eBL : Son «amour» te caressera et t’embrassera.

Analyse lexicale et grammaticale :

dādūšu : Nom commun dādu (amour, désir) + suffixe -šu (ses). Sujet de iḫabbubū. Racine : dwd (aimer). Arabe : wudd. widad.

iḫabbubū : Verbe ḫabābu (fredonner, murmurer, fredonner, faire l'amour, caresser). 3e personne du pluriel, présent, forme D. Racine: ḫbb (aimer). Le présent indique une action imminente. La forme D suggère une intensité. Arabe : ḥubb (amour).

eli : Préposition (sur). Arabe : ‘ala. Vient de élever, au-dessus.

ṣērīki : Nom commun ṣēru (dos) + suffixe -ki (ton, de toi, à toi). Génitif après la préposition (correspond au madjrur en Arabe). Arabe : saratu : dos.

Ligne 186

Translittération : urtammi šamḫat dīdīša

Traduction :Shamhat jeta son habit.

Analyse lexicale et grammaticale :

urtammi : Verbe ramû (relâcher, libérer), 3e personne du féminin singulier, parfait, forme D. La forme D suggère une action intensive. Arabe : ramā : jeter, lancer.

šamḫat : Nom propre, nominatif, Šamḫat (Shamhat). Racine : šmḫ (prospérer, être magnifique). Arabe : šamaḫa.

dīdīša : Nom commun dīdu (vêtement de femmet) + suffixe -ša (sa). Complément d'objet direct de urtammi.

Ligne 187

Translittération : ūrša iptē-ma kuzubša ilqe

Traduction : Elle ouvrit son sexe et il le prit.

Analyse lexicale et grammaticale :

ūrša : Nom commun ūru (sexe, nudité) + suffixe -ša (son). Complément d'objet direct de iptē. Le terme iptē (ouvrir) confirme que c’est du sexe qu’il sagit. Kuzbu a également le sens de sexe féminin. Arabe : ‘awra.

iptē-ma : Verbe petû (ouvrir), 3e personne du féminin singulier, prétérit + enclitique -ma lie à la suite.

kuzubša : Nom commun kuzbu (charme, attrait sexuel, sexe) + suffixe -ša (son). Complément d'objet direct de ilqe.

ilqe : Verbe leqû (prendre), 3e personne du masculin singulier, prétérit.

Ligne 188

Translittération : ul išḫut ilteqe napīssu

Traduction : Elle n'eut pas peur, elle prit (senti, ici supporta) son odeur.

Analyse lexicale et grammaticale :

ul : Particule négative (ne pas). Négation du verbe išḫut. Indique que Shamhat agit avec assurance.

išḫut : Verbe šaḫātu (avoir peur, être timide), 3e personne du féminin singulier, prétérit, G-stem. La négation ul montre l'absence de peur.

Shamhat accomplit sa mission sans hésiter.

ilteqe Forme : Verbe laqû (prendre), 3e personne du féminin singulier, parfait G-stem.

napīssu : Nom commun napīšu (souffle, odeur) + suffixe -su (son). Racine : npš (respirer, vivre; odeur). Arabe : nafs, Syriaque : napšā, Hebreu : nəṗəš, Ougaritique : npš, Ge'ez : nafs. Complément d'objet direct de ilteqe. Si on compare avec l'arabe, il ne s'agit pas d'odeur mais d'être (son moi).

Shamhat supporte sans frayeur l'odeur d'Enkidu.

Ligne 189 :

Translittération : lubūšīša umaṣṣī-ma elīšu iṣlal

Traduction : Elle étala ses vêtements et il s'allongea sur elle.

Analyse lexicale et grammaticale :

lubūšīša : Nom commun lubūšu (vêtement) + suffixe -ša (son).
Racine : lbš (vêtir). Arabe : labisa, Syriaque : lbiš, Hebreu : lāḇaš, Ougaritique : lbš, Ge'ez : labsa. Complément d'objet direct de umaṣṣī.

umaṣṣī-ma : Verbe uṣṣû (étaler, étendre), eBL : verbe aṣû (sortir) 3e personne du féminin singulier + enclitique -ma qui lie à la suite. Shamhat agit en prenant position.

elīšu : Préposition elī (sur, au-dessus de) + suffixe -šu (lui).

iṣlal : Verbe ṣalālu (s'étendre, s'allonger), 3e personne du féminin singulier, prétérit G-stem.

Ligne 190

Translittération : īpussū-ma lullâ šipir sinništi

Traduction : Elle fit, à l'homme primitif, le travail de la femme.

Analyse lexicale et grammaticale :

īpussū-ma : Verbe epēšu (faire, accomplir), 3e personne du féminin singulier, prétérit + suffixe -šu (lui) + enclitique -ma. Le prétérit indique une action achevée. -šu désigne Enkidu. Shamhat accomplit l'acte de séduction.

lullâ Forme : Nom commun lullû (homme primitif, idiot), accusatif singulier.

šipir : Nom commun šipru (travail, acte), Racine : špr (travailler).

Elle lui fait le travail de la femme. (La tâche). Ce mot a plusieurs sens dont l'habileté, la ruse, la compétence. Elle lui montre ce que fait la femme.

sinništi : Nom commun sinništu (femme), génitif singulier.

Ligne 191

Translittération : dādūšu iḫbubū eli ṣērīša

Traduction : Son amour fredonna sur son dos.

Analyse lexicale et grammaticale :

dādūšu : Nom commun dādu (amour, désir) + suffixe -šu (ses). Sujet de iḫbubū.

iḫbubū : Verbe ḫabābu (aimer, fredonner), 3e personne du pluriel, prétérit, forme G-stem.

eli : Préposition (sur, au-dessus).

ṣērīša : Nom commun ṣēru (dos) + suffixe -ša (sa).

Ligne 192

Translittération : šeššet urrī (u) sebe mušâti enkīdu tebī-ma šamḫat ireḫḫi

Traduction : Six jours et sept nuits, Enkidu se leva et s'unit à Shamhat.

Analyse lexicale et grammaticale :

šeššet : Adjectif numéral cardinal, accusatif singulier, šeššu (six). Arabe : sitta. Nostratique, toujours !

urrī : Nom commun urru (jour), accusatif pluriel. Hébreu : ʾōr

Ougaritique : år, Arabe : nahar.

(u) : Conjonction (et).

sebe : Adjectif numéral cardinal, accusatif singulier, seba (sept). Racine : sbʿ (sept). Arabe : seb‘a (Nostratique ? car le mot est le même en Sanscrit et dans une multitude de langues.

mušâti : Nom commun mušītu (nuit).

enkīdu : Nom propre, nominatif. Sujet de tebī.

tebī-ma : Verbe tebû (se lever), 3e personne du masculin singulier, prétérit + enclitique -ma. -ma lie à ireḫḫi.

Il se lève pour faire l’acte, ce qui confirme la position.

šamḫat : Nom propre, accusatif. Complément d'objet direct de ireḫḫi.

ireḫḫi : Verbe rehû (s'unir, copuler, éjaculer) 3e personne du masculin singulier, présent, forme D. Le présent indique une action prolongée. La forme D suggère une intensité.

Les bêtes renient Enkidu.

Ligne 193

Translittération : ultu išbû lalâša

Traduction : Après qu'il fut rassasié de ses charmes.

Analyse lexicale et grammaticale :

ultu : Préposition (après, depuis). Introduit une subordonnée temporelle.

išbû : Verbe šebû (être rassasié), 3e personne du masculin singulier, prétérit. Arabe : šb‘, même sens.

lalâša : Nom commun lalû (beaucoup) + suffixe -ša (ses). Complément d'objet direct de išbû. lalû šebû (être satisfait).

Les charmes de Shamhat ont comblé Enkidu.

Ligne 194 :

Translittération : pānīšu ištakan ana ṣēr būlīšu

Traduction : Son visage (regard) se fixa sur le dos de ses animaux. Les tournures de phrases sont similaires en Sémitique car elles représentent un mode de conception des actes et des choses.

Analyse lexicale et grammaticale :

pānīšu : Nom commun pānu (visage, face) + suffixe -šu (son). Complément d'objet direct de ištakan. Enkidu se tourne vers les animaux. Hebreu : pānīm, Ougaritique : pn.

ištakan : Verbe šakānu (mettre, ériger, placer, installer, 3e personne du masculin singulier, parfait G-stem. Racine : škn. Arabic : sakana, Hebreu : šāḵan, Ougaritique : škn.

Enkidu regarde son ancienne vie.

ana : Préposition (vers). Introduit ṣēr būlīšu. Indique la direction du regard.

ṣēr : Nom commun ṣēru (dos), accusatif singulier.

būlīšu : Nom commun būlu (bêtes) + suffixe -šu (son).

Les animaux dont Enkidu était proche.

Ligne 195

Translittération : īmurāšū-ma enkīdu irappudā ṣabâtu

Traduction : Les gazelles virent Enkidu et s'enfuirent.

Analyse lexicale et grammaticale :

īmurāšū-ma : Verbe amāru (voir), 3e personne du féminin pluriel, prétérit G-stem (īmurā) + suffixe -šu (le) + enclitique -ma.

enkīdu Forme : Nom propre, accusatif. Complément d'objet direct de īmurāšū.

irappudā : Verbe rapādu (errer, courir), 3e personne du féminin pluriel, présent G-stem irappudā .

ṣabâtu : Nom commun ṣabītu (gazelle), nominatif pluriel. Sujet de īmurāšū et irappudā.

Les gazelles, autrefois compagnes d'Enkidu, le fuient.

Ligne 196

Translittération : būl ṣēri ittesi ina zumrīšu

Traduction : Les animaux de la steppe s'écartèrent de son corps.

Analyse lexicale et grammaticale :

būl : Nom commun būlu (bêtes, bétail), nominatif singulier. Sujet de ittesi.

ṣēri : Nom commun ṣēru (steppe), génitif singulier.

ittesi : Verbe nesû (s'éloigner, s'écarter), 3e personne du masculin singulier, parfait G-setm. Les animaux s'éloignent d'Enkidu.

ina : Préposition (de, hors de). Arabe : min, mina.

zumrīšu : Nom commun zumru (corps) + suffixe -šu (son). Génitif.

Le corps d'Enkidu, changé par l'union, rebute les animaux.

Ligne 197

Translittération : ultaḫḫi enkīdu ullula pagaršu

Traduction : Enkidu avait souillé la pureté de son corps.

Analyse lexicale et grammaticale :

ultaḫḫi : Verbe šuḫḫû (faire amour illicite), Enkidu est figé, peut-être par la surprise de constater le changement du comportement de ses animaux. Proche du verbe arabe laṭṭaḫa (souiller, asperger). Forme absente de BVC.

enkīdu : Nom propre, nominatif. Sujet de ultaḫḫ.

ullula : Verbe ullulu, elēlu (être pur, purifier), Ici, il semble que c’est un nom complément d’objet direct (pureté, propreté). Arabe : ḥallal (purifié). Son corps souillé entraîne la répulsion des animaux.

pagaršu : Nom commun pagru (corps) + suffixe -šu (son). Sujet de ullula.

Ligne 198

Translittération : ittazizzā birkāšu ša illika būlšu

Traduction : Ses genoux se raidirent pendant que ses bêtes s’éloignaient.

Analyse lexicale et grammaticale :

ittazizzā : Verbe izuzzu (se tenir debout), 3e personne du féminin pluriel, parfait G-stem (ittazizzā). Décrit l'état des genoux d'Enkidu. Le pluriel s'accorde avec birkāšu. Enkidu est incapable de courir comme avant.

birkāšu : Nom commun birku (genou), nominatif pluriel + suffixe -šu (ses). Sujet de ittazizzā. Arabe : baraka, se mettre à genoux.

Les genoux symbolisent la perte de la force.

ša : Pronom relatif ? (qui).

illika : Verbe alāku (aller), 3e personne du pluriel, prétérite G-stem (illikā).

būlšu : Nom commun būlu (bêtes, bétail) + suffixe -šu (son).

Ici s’arrête l’épopée pour l’instant. Le texte est prêt en entier mais il nécessite encore des corrections. Les tablettes apparaîtront au fur et à mesure ici.